BS2387
.M43

LIBRARY OF PRINCETON
NOV 11 1912
THEOLOGICAL SEMINARY

Division BS2387
Section .M43

UNIVERSITÉ DE PARIS

LIBRARY OF PRINCETON
NOV 11 1912
THEOLOGICAL SEMINARY

ÉTUDE

SUR

LES CITATIONS DE L'ANCIEN TESTAMENT

DANS L'ÉPÎTRE DE SAINT PAUL AUX ROMAINS

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

et soutenue publiquement le 20 Juillet 1900, à 4 heures

PAR

Charles MATHIOT

πάντα δὲ δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε.

(1 Thess. 5, 21).

CAHORS

IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS

1900

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Examinateurs de la soutenance :

M. MÉNÉGOZ, Président de la soutenance.

MM. MÉNÉGOZ,
LODS,
SABATIER,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

N° 291

A mon cher Maître,
Monsieur le professeur Jean Réville :
Hommage de respectueuse affection et de vive reconnaissance.

Ch. Matthieu

A mes Parents.

A M. le Pasteur G. Macler,
Directeur de l'Institut de Glay

A mes Professeurs.

Témoignage de respect, d'affection,
et de reconnaissance.

INTRODUCTION

Tout lecteur attentif du Nouveau Testament a dû être frappé par la fréquence des emprunts, que font les auteurs des livres de la nouvelle alliance, à ceux de l'ancienne économie. Sans cesse ils éprouvent le besoin d'étayer une idée ou d'illustrer un conseil par une citation tirée d'un livre de l'Ancien Testament. Si le lecteur est religieux, il a dû sentir à chaque instant la profonde vérité de la parole bien connue d'Augustin : « *Novum Testamentum in vetere latet, vetus in novo patet* » ; si, en outre, il est réfléchi, il a pu constater que chaque auteur du Nouveau Testament a sa manière personnelle de faire ses citations ; mais surtout, il a dû éprouver souvent, après une lecture de ces passages émaillés de citations, un sentiment de malaise, mêlé à son édification intime. Si nous interprétons ce malaise, l'impression qui l'explique pourrait être ainsi formulée : « Sans doute l'auteur est bien d'accord avec l'Ancien Testament, mais il aurait pu trouver un passage plus concluant à l'appui de son idée ! » Tel était bien le sentiment de Luther, quand à propos de l'allégorie d'Agar et de Sarah (Gal. 4, 21-31), il dit avec sa hardiesse et sa liberté habituelle : « *Es ist das Argument zum Stich zu schwach* ». Ou bien, il pourra arriver souvent qu'on tâchera en vain de reconnaître dans un passage cité, tel qu'il se trouve dans le

Nouveau Testament, la parole de l'Ancien Testament que l'auteur a voulu alléguer[1].

Cet arbitraire, qui préside, en général, aux citations de l'Ancien Testament par les auteurs du Nouveau, a fait l'objet de nombreuses et abondantes études à travers les siècles[2]. Tantôt mal interprété, tantôt voilé avec habileté, tantôt exagéré, tantôt — surtout dans les temps modernes — expliqué plus sainement, il demeure toujours, se posant sans cesse en face des nouvelles générations, d'abord troublant, puis, peu à peu, s'éclairant d'une lumière bienfaisante et libératrice, à mesure que l'horizon religieux et intellectuel s'élargit.

Nulle part ces anomalies dans les citations ne frappent davantage que dans les épîtres de Paul. Déjà saint Jérôme, qui les avait remarquées disait[3] : « *Paulus in testimoniis, quae sumit de Vetere Testamento, quam artifex, quam prudens, quam dissimulator est ejus, quod agit* ». Ou bien encore, Jérôme, se rendant compte que pour lui-même l'argumentation de Paul sur σπέρμα (Gal. 3, 15-18) ne portait pas, s'en tirait en disant « qu'elle était bien assez bonne pour ces imbéciles de Galates[4] ».

Sans vouloir condamner, d'après notre point de vue moderne, ces jugements, qui nous paraissent superficiels, et dont saint Jérôme est coutumier, nous reconnaîtrons qu'il y a lieu, en se plaçant franchement en face de la question, d'essayer de la résoudre historiquement, en utilisant dans la mesure du nécessaire, le contingent déjà

[1] Dès que l'on se reporte au texte original hébreu, la question ne fait que se compliquer davantage : modifications au sens grammatical ou au sens historique, ou à la fois à l'un et à l'autre, voilà ce que l'on constate chez tous les auteurs du N. T. qui citent l'Ancien.

[2] Voy. plus loin la bibliographie, et en particulier les introductions des ouvrages de Böhl, Clemen, Vollmer, etc.

[3] *Ep. 48, ad Pammachium.* I, p. 221.

[4] Schérer (cité plus bas).

apporté par la science, sur saint Paul et son temps.

Mais l'étude que nous nous proposons de faire, ne sera pas une vue générale sur tous les procédés herméneutiques de Paul, soit dans tous ses écrits, soit même dans un seul écrit ; c'est-à-dire qu'il ne faut pas attendre de ce travail un examen détaillé de toutes les différentes façons dont Paul évoque le souvenir de l'Ancien Testament : allégories ou types, citations ou simples allusions[1]. Notre tâche est plus modeste, et notre sujet plus restreint : nous n'étudierons que *les citations proprement dites*[2] *de l'Ancien Testament dans la seule épître aux Romains.*

Toutefois, si nous disons que nous ne ferons pas un exposé de tous les procédés herméneutiques de Paul, et que nous limiterons notre étude à l'épître aux Romains, il ne s'ensuit pas que nous isolerons celle-ci des autres épîtres de Paul : ce serait s'en fermer l'intelligence ; pas plus que nous ne prétendons considérer les citations en faisant complètement abstraction des allégories, des types, ou des allusions : ce serait s'exposer, par des distinctions trop subtiles, à de graves erreurs. C'est l'herméneutique tout entière de Paul, qu'il faudra connaître, pour comprendre les citations ; ce sont toutes les épîtres de Paul, qu'il faudra embrasser, pour s'éclairer sur l'épître aux Romains.

Si nous avons choisi cette épître, parmi les autres, comme objet de nos investigations, c'est simplement parce que c'est la plus importante, la plus organique, au point de vue dogmatique, et, en même temps, celle qui contient le plus de citations de l'Ancien Testament[3] ; parce que c'est l'une des moins contestées et des mieux comprises à

[1] Ce travail a été fait récemment, de main de maître, par H. Vollmer (cité plus bas).
[2] C'est aux formules d'introduction que nous les reconnaîtrons.
[3] Si bien, que le *canon de Muratori* peut dire que Paul écrit aux Romains pour leur expliquer le sens de l'A. T.

présent ; parce qu'enfin, c'est celle, sur laquelle l'accord tend le plus à devenir général sous tous les rapports. Les chemins, qui paraissaient d'abord s'écarter dans toutes les directions viennent peu à peu converger vers le même sommet, d'où l'on domine tout.

Enfin, nous ne pourrons pas davantage faire abstraction de la personne même de Paul, telle qu'elle se détache avec puissance de documents autres que ses épîtres, et qui nous ont été conservés dans le livre des Actes des Apôtres ; ni de ce que l'on sait sur le milieu où l'apôtre vivait, et sur la culture de son époque.

En un mot, en commençant une étude sur les citations de l'Ancien Testament, dans l'épître aux Romains, nous considérons déjà certains éléments comme acquis : ce sont les éléments sur lesquels nos conclusions ne pourraient avoir que peu ou point d'influence [1] ; non pas que nous ayons la prétention de vouloir trouver du « nouveau », sur le sujet qui nous occupe ; mais les conclusions de ce travail pourront servir du moins de contrôle pour certaines questions [2] que l'on connaît ou que l'on pressent d'autre part.

Nous commencerons par demander au grand apôtre, d'après quels textes il citait, quelles étaient ses préférences au point de vue de la *forme* des citations. Mais cet examen étant insuffisant pour résoudre le problème qu'elles soulèvent, nous serons portés à approfondir la question en étudiant l'*esprit* des citations. Nous nous efforcerons, tout en nous basant sur la première partie, d'entrer au fond de la conscience religieuse de Paul ; nous la sonderons ; nous tâcherons de la sentir vibrer ; nous essaierons de concevoir

[1] Par ex. : L'authenticité, le lieu de composition, la date, etc.

[2] Soit sur les textes dont Paul a pu avoir connaissance, soit sur les habitudes exégétiques dont il a pu hériter, soit sur la façon dont il comprend l'Ancien Testament, etc.

à sa façon les grandes figures de l'Ancien Testament, et les sublimes paroles de ceux qui ont annoncé la venue du Messie. Bref, notre but sera de soulever le voile qui recouvre l'emploi volontaire et conscient de l'Ancien Testament, dans l'épître aux Romains [1].

Nous nous rendons très bien compte, dès le début, de la difficulté et de l'aridité de notre tâche. Mais nous avons la conviction intime que, si ce n'est pas en profanes, mais — pour nous servir d'une expression chère à saint Paul — en membres du corps de Christ, que l'on entreprend cette étude, elle en sera moins ardue et plus bienfaisante, et pour celui qui va s'y essayer, et pour ceux qui voudront bien l'y suivre.

[1] Et pour y arriver, nous procèderons donc, en allant de la critique des textes à l'étude de l'esprit, de l'extérieur à l'intérieur, de l'écorce à la sève.

OUVRAGES A CONSULTER

I. — Sur les Citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau.

Junius (Franc.). — *Sacrorum parallelorum libri tres. (Heidelberg, 1588).*

Drusius (J.). — *Parallela sacra (Franeker, 1594).*

Tossanus (P.). — *Biblia (Heidelberg, 1617).*

Kessler (Andr.). — *Disputatio de dictorum V. T. in novo allegatione, etc. (1627).*

Cappel (Louis). — *Critica sacra. (Paris, 1650).*

Alting (Jac.). — *Parallelismus testimoniorum V. T. quæ citantur in novo. (Amsterdam, 1685).*

Surenhusius (W.). — Βίβλος καταλλαγῆς, *in quo secundum veterum theologorum Hebræorum formulas allegandi et modos interpretandi conciliantur loca V. et N. T. allegata. (Amsterdam, 1713).*

Wiston (W.). — *An essay towards restoring the true text of the Old Testament and for vindicating the citation made thence in the New Testament. (London, 1722).*

Carpzow. — *Critica sacra. (1748).*

Rœpe (G.). — *De V. T. locorum in apostolorum libris allegatione. (1827).*

Hartmann. — *Die enge Verbindung des A. T. mit dem Neuen. (1831).*

Bleek. — *Einige Bemerkungen ueber die dogmatische Benützung alttestamentlichen Aussprüche im N. T. und deren normative Bedeutung, u. s. w. (Studien und Kritiken, 1835).*

Olshausen. — *Du sens profond des Ecritures. (Trad. Neuchâtel, 1841).*

Reuss (E.). — *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique (1852). (Livres I, III, IV, etc.).*

Schérer (E.). — *Interprétation de l'A. T. par les auteurs du Nouveau. (Revue de théologie de Strasbourg, août 1854).*

Hirschgartner. — *Examen des citations de l'A. T. dans le N. T. (Thèse. Genève, 1858).*

Tholuck. — *Das A. T. im N. T. (5e Aufl. Gotha, 1861).*

Bœhl. — *Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu und deren Zusammenhang mit der Septuaginta-Uebersetzung. (Vienne, 1873).*

id. *Die alttestamentlichen Citate im N. T. (Vienne, 1878).*

Toy. — *Quotations in the New Testament. (New-York, 1884).*

Massebieau (Eug.). — *Examen des citations de l'A. T. dans l'Evangile de Mathieu. (Paris, 1885).*

Clemen (A.). — *Der Gebrauch des A. T. in den neutestamentlichen Schriften. (Gütersloh, 1895).*

II. — Sur l'usage de l'Ancien Testament par l'apôtre Paul.

A. — Au point de vue du texte.

Kautzsch (E.). — *De veteris Testamenti locis a Paulo apostolo allegatis. (Leipzig, 1869).*

B. — Au point de vue de l'herméneutique.

Fillion (F.). — *L'herméneutique de Paul. (Thèse. Strasbourg, 1858).*
Renan (E.). — *Les apôtres. (Paris, 1866).*
id. *Saint Paul. (Paris, 1869).*
Derenbourg (J.). — *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine. (Paris, 1867).*
Siegfried (C.). — *Philo von Alexandria als Ausleger des A. T. an sich selbst und nach seinem geschichtlichen Einfluss betrachtet. (Iena. 1875).*
Reuss (E.). — *La Bible. (Paris, 1878).*
Franck (A.). — *La Kabbale. (Paris, 1892).*
Stapfer (E.). — *La Palestine au temps de Jésus-Christ. (5e éd. Paris, 1892).*
Weber (F.). — *Jüdische theologie. (2e éd. Leipzig, 1897).*
Schürer (E.). — *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter J. C. (3 éd. 1898).*
Sabatier (A.). — *L'apôtre Paul. (3e éd. Paris, 1897).*

C. — Au double point de vue du texte et de l'exégèse.

Monnet (H.). — *Les citations de l'A. T. dans les épîtres de Paul. (Thèse. Lausanne, 1874).*
Vollmer (H.). — *Die alttestamentlichen Citate bei Paulus textkritisch und biblisch-theologisch gewürdigt nebst einem Anhang ueber das Verhältniss des Apostels zu Philo. (Fribourg, 1895).*

III. — Sur l'épître aux Romains

Fritzsche (C.-F.-A.). — *Pauli ad Romanos epist. cum comm. perp. (Halle, 1836).*
Oltramare (H.). — *Commentaire sur l'épître aux Romains (Paris et Genève, 1881).*
Godet. — *Commentaire sur l'épître aux Romains (2e éd. Paris, 1883).*
Weiss (B.). — *Des Paulus Brief an die Rœmer (Meyers-Comm.). (Gœttingen, 1885).*
Lipsius. — *Briefe an die Galater, Rœmer, Philipper (Hand-Comm. Holtzmann). (Fribourg, 1891).*
Ménégoz (E.). — *L'épître aux Romains. (Cours inédit professé à la Faculté de théologie de Paris, 1897-1898).*
Krüger (Herm.). — *Les huit premiers chapitres de l'épître aux Rom. (Lausanne, 1899).*

IV. — Sur les textes de l'Ancien Testament

Bruston. — *Versions anciennes de la Bible.* (*Encyclop. Lichtenberger. Paris, 1882*).
Cornill. — *Einleitung in das A. T.* (*Fribourg, 1891. 3e-4e éd. 1896*).
Lods (A.). — *Histoire littéraire du peuple d'Israël.* (*Cours inédit professé à la Faculté de théologie de Paris. 1897-98*).
Nestle. — *Bibeluebersetzungen.* (*Real-Encyclop. Herzog. 3e éd.* (*Hauck*). *1899*).

Pour le texte du Nouveau Testament, nous suivons la nouvelle édition critique de Nestle, publiée en 1898, à Stuttgard, et pour le texte des LXX, l'édition de Tischendorf, revue par Nestle (Leipzig 1880) en la contrôlant par l'édition plus récente de Swete (Cambridge, 1894).

Quant aux traductions françaises, nous suivons celles de Segond ou de Reuss pour l'Ancien Testament, celles de Reuss, d'Oltramare ou de Stapfer pour le Nouveau Testament.

PREMIÈRE PARTIE

La forme des Citations

... πάντα γὰρ ὑμῶν ἐστίν...
(1 Cor. 3, 21).

PRÉLIMINAIRES

La première traduction en grec du texte hébreu de la Bible fut commencée, selon toutes les probabilités, sous Ptolémée Philadelphe, au commencement du IIIe siècle, et terminée vers 130 av. J.-C., sous Ptolémée Philométor. Sans attribuer de valeur à la légende, autrefois répandue, qui voulait que 72 vieillards, envoyés des 12 tribus d'Israël, l'eussent faite en 72 jours (de là son nom de version des « *Septante* »), il faut reconnaître que cette version grecque a été exécutée par plusieurs Juifs établis en Egypte ; les différentes parties en ont été faites à des époques diverses : aussi manque-t-elle d'unité. Il est à peu près certain que les traducteurs possédaient un texte hébreu différant parfois notablement de notre texte actuel ; tous n'avaient pas la même méthode : « il est difficile d'imaginer une traduction plus étrange ; ici, servile jusqu'à l'absurdité, là, libre jusqu'à la licence, la paraphase, et même l'interpolation[1] ». Elle n'en réussit pas moins à se répandre rapidement jusqu'en Palestine. Et depuis longtemps on a dû remarquer, malgré les récriminations de certains théologiens, comme ceux dont parle Richard Simon[2], que c'est en général d'après la version des LXX, que

[1] Voy, Schérer *(art. cit)*.
[2] *Histoire critique du Vieux Testament, 1685, II, 20,* p. 231.

les auteurs du Nouveau Testament citent l'Ancien. « Il suffit d'ouvrir les yeux pour s'en assurer [1] ».

L'apôtre Paul l'a eue à sa disposition et s'en est servi. Mais dans quelle mesure a-t-il mis cette traduction à contribution? C'est ce qu'une comparaison minutieuse de chaque citation avec le texte des LXX, et avec le texte hébreu massorétique, va montrer [2]. C'est le premier point à établir.

CHAPITRE PREMIER [3]

Comparaison des citations avec le texte hébreu et la version des LXX

Citation 1 : (Rom. 1, 17).

N. T. καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

A. T. (Habacuc 2, 4).

Hébreu : וצדיק באמונתו יחיה

LXX : ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.

[1] R. Simon (*ibid*). Cela est si vrai que Wiston (*ouv. cit*). a voulu restaurer le texte des LXX, d'après les citations de l'A. T. que l'on trouve chez les auteurs du Nouveau.

[2] Il ne faudra pas perdre de vue, durant cet examen, que le texte des LXX parvenu jusqu'à nous, se présente sous plusieurs formes (*cod. Vaticanus* (B) du IVe siècle ; *cod. Alexandrinus* (A) du Ve siècle ; *cod. Sinaïticus* (א) du IVe siècle, etc. (Comp. Kautzsch, *ouv. cit.*), et que nous ne pouvons prétendre posséder le texte hébreu tel que Paul l'avait entre les mains. Il est bien évident, qu'à tout instant, on pourrait joindre le mot : « Il est probable ».

Ajoutons, en outre, que nous aurons parfois à consulter les *Hexaples* d'Origène, qui nous ont conservé de précieux renseignements sur les différentes versions de la Bible connues de l'auteur. C'est ainsi que les traductions grecques d'*Aquila*, de *Symmaque* et de *Théodotion* pourront nous être de quelque utilité, soit pour l'état du texte hébreu, soit pour l'état du texte des LXX, au IIe et au IIIe siècle ap. J.-C.

[3] Dans ce chapitre, nous nous bornerons à noter les modifications *grammaticales*, apportées par Paul aux textes, réservant pour une autre partie du travail, l'étude des modifications apportées au *sens historique* des passages cités.

Il est inutile que nous mettions en regard pour toutes les citations les trois textes : le N. T., le texte original, et le texte des LXX. Nous ne le ferons que pour quelques-unes des plus caractéristiques.

Nous suivrons en partie la méthode adoptée par Eug. Massebieau dans son beau travail sur les citations dans Mathieu (1885).

Malgré certaines variantes (qui ont peu d'importance ici) ces leçons sont bien accréditées et c'est sur elles que l'on peut faire les remarques suivantes : Paul se sert des mots de la version des LXX, mais en corrige le sens, en se rapprochant de l'hébreu. Les traducteurs alexandrins avaient dû lire באמונתי « *ma foi* », au lieu de באמונתו « *sa foi* ». Paul est plus dans la note juste : plus tard Symmaque et Théodotion remplaceront μου par ἑαυτοῦ et Aquila, par αὐτοῦ.

Citation 2 : « *car le nom de Dieu est déshonoré par les païens, à cause de vous,* comme il est écrit ». (Rom. 2, 24 ; Esaïe 52, 5).

Ici, le texte hébreu et le texte des LXX diffèrent sensiblement. Ceux-ci ajoutent δι' ὑμᾶς, et paraissent remplacer כל־היום par ἐν τοῖς ἔθνεσιν. Peut-être ont-ils lu, par une confusion des consonnes hébraïques, בגוים, « *parmi les nations* [1] » Paul suit au moins pour les mots la version alexandrine, mais il la suit librement : *libere utitur Iesaiæ verbis* [2]. Néanmoins, il est vraisemblable de supposer avec certains critiques [3] que Paul fait en même temps allusion à Ezéch. 36, 20.

Citation 3 : « selon qu'il est écrit : *il faut que tes paroles soient reconnues justes, et que tu gagn s ta cause, quand on te juge* ». (Rom. 3, 4 ; Ps. 51, 6).

Ici encore les LXX s'écartent de l'hébreu ; mais leur traduction est certainement fautive. Ils traduisent un actif par un passif : בשפטך par ἐν τῷ κρίνεσθαί σε. Cette faute est en rapport très étroit avec la traduction un peu forcée de תזכה par νικήσῃς, soit que la confusion du passif et de l'actif ait entraîné une seconde erreur, soit encore, ce qui est probable [4], que l'erreur de traduction ait sa première origine dans la confusion de l'hébreu זכה, « *être pur, sans reproche* », avec le mot syriaque qui signifie « *vaincre* », et qui a les mêmes consonnes. Quoi qu'il en soit, le fait

[1] Comp. Böhl. *Die alt. Cit.* p. 159.
[2] Kautzsch, (*ouv. cit*). p. 33.
[3] M. Ménégoz se range à cet avis. Oltramare le combat.
[4] Comp. Fritzsche (*ouv. cit*). p. 156.

à retenir, c'est que Paul cite d'après la version fautive des Septante.

Théodotion corrigera plus tard κρίνεσθαι en κρίνειν, mais il maintiendra νικήσῃς.

Citation 4 : « comme il est écrit : *il n'y a pas de juste, pas un seul ; aucun n'est intelligent, aucun ne cherche Dieu, tous se sont fourvoyés et corrompus ensemble ; il n'y en a pas un qui fasse le bien, pas un seul. Leur gosier est un sépulcre béant ; leur langue leur sert à tromper ; le venin de l'aspic est sur leurs lèvres ; leur bouche est pleine de malédictions et d'amertume ; ils ont le pied léger pour répandre le sang ; la désolation et le malheur sont sur leur chemin ; la voie de la paix, ils l'ignorent ; la crainte de Dieu, ils ne l'ont pas devant les yeux* ». (Rom. 3, 10-18).

Cette longue citation causait autrefois le désespoir des exégètes. On se demandait de quelle partie de l'Ancien Testament, Paul avait pu la tirer. On s'ingéniait à résoudre cette question, soit en émettant l'hypothèse que Paul avait cité d'après une « *editio vulgata, quæ græce* κοινή *dicitur, et in toto orbe diversa est* [1] », soit en insérant, avec ou sans autres motifs, la citation dans l'édition des Septante, au Psaume 14, comme on peut encore l'y voir [2]. La vérité est qu'on n'imaginait pas que Paul pût citer à la suite les uns des autres, et avec une seule et même formule d'introduction, des passages tirés de différents livres de l'Ancien Testament, et imprimât ainsi à un groupe d'éléments assez hétérogènes, un caractère d'unité. Dès que l'on s'est aperçu que le passage qui nous occupe n'est pas seul en son genre [3], dans les épîtres de Paul, on a pu émettre l'hypothèse, que Paul se conforme, ici et ailleurs, à la coutume

[1] Jérôme. *Opera 4. Comm. in Isaiam XVI.* p. 667. *Vallarsii.*
[2] Cod. B (*éd. Tisch.* p. 45 ; *éd. Swete*, p. 225).
La même citation se retrouve avec quelques abréviations chez Justin Martyr (*Dial. Tryph.* 27, 7-9).
[3] Comp. Rom. 9, 25 ; 9, 27 ; 10, 5 ; 11, 26 ; 11, 34 ; 12, 19 ; 13, 9 ; 1 Cor. 15, 25 ; 2 Cor. 6, 16 ; 2 Tim. 2, 19.

des anciens Juifs[1], d'accumuler plusieurs « *loci* », et de les souder ensemble. Dès lors, on ne se demandera plus : *dans quel livre* de l'Ancien Testament trouver cette citation ? Mais : *quels passages* des différents livres, Paul cite-t-il ?

La citation est formée, en réalité, de 7 passages différents, que nous avons numérotés (*a*, *b*, *c*, etc.) Nous allons continuer pour chacun d'eux nos investigations, au sujet du texte suivi par Paul.

a. — (Psaume 14, 1).

Ici les Septante amplifient l'expression du texte hébreu. Paul ne suit littéralement ni l'un, ni l'autre, des deux textes. Il ne fait que conserver l'idée générale, en l'exprimant par un membre de phrase, où l'on peut constater avec Böhl, une réminiscence d'Ecclésiaste 7, 20. Mais nous ne pouvons admettre avec lui que c'est ce passage que l'apôtre veut citer. Celui-ci pouvait avoir aussi bien présent à l'esprit I R. 9, 46 ou Job. 9, 2. La meilleure preuve que, si Paul donne le sens général de l'un de ces passages, c'est le Psaume 14 qu'il vise, c'est qu'immédiatement après, il continue par les versets 2 et 3 de ce Psaume[2].

b. — (Psaume 14, 2-3).

Paul cite évidemment d'après les LXX, qui traduisent, d'ailleurs, exactement le texte original. Il n'apporte à la version alexandrine qu'un très léger changement : οὐκ ἔστιν.

c. — (Psaume 5, 10).

Le texte hébreu et le texte grec sont d'accord, même pour la traduction de יחליקון par ἐδολιοῦσαν (Böhl et Kautzsch). Paul suit littéralement les LXX.

d. — (Psaume 140, 4).

Paul suit la version alexandrine qui traduit bien l'hébreu.

e. — (Psaume 10, 7).

Les Septante s'écartent de notre texte hébreu : ils remplacent מרמות par πικρίας : peut-être ont-ils suivi la leçon מרות,

[1] Voyez Surenhusius (*ouv. cit*). p. 45 ss. (*Thesis* 7) et p. 441. Cette habitude de Paul de citer ainsi des groupes de passages a donné lieu dans ces dernières années à une autre hypothèse qui ne serait pas à sa place ici, et que l'on trouvera plus loin.

[2] Comp. Monnet (*ouv. cit*). p. 12.

qui signifie : « *amertume* »[1]. Pourtant, il est plus probable qu'ils ont commis une inexactitude en lisant fautivement au lieu de מרמות « *fraudes* », מרירות « *amertume* ». Paul paraît ignorer toute divergence ici ; il conserve les mots des LXX, tout en ayant soin de changer le singulier en pluriel (οὗ en ὧν).

f. — (Esaïe 59, 7-8).

Les Septante traduisent littéralement le texte hébreu. Encore ici, c'est la version que suit l'apôtre. On en reconnaît les mots dans la seconde partie de la citation. Quant à la première partie, Paul l'abrège. Le changement de οἴδασιν en ἔγνωσαν n'a peut-être pas été opéré par l'apôtre, puisque le cod. A des LXX a aussi cette leçon.

g. — (Psaume 36, 2).

Il y a accord complet pour le sens, entre l'hébreu et le grec : Paul suit la version grecque, avec la seule réserve qu'il change (comme plus haut : *e*), le singulier en pluriel.

Citation 5 : « car que dit l'Ecriture ? *Abraham eut foi en Dieu et cela lui fut imputé à justice* ». (Rom 4, 3 ; Gen. 15, 6).

Les LXX donnent une traduction à peu près exacte de notre texte hébreu. Paul cite cette traduction, mais modifie le καὶ en δὲ [2].

Citation 6 : « comme aussi David exprime le bonheur de l'homme à qui Dieu impute la justice en dehors des œuvres : *Heureux ceux dont les iniquités sont pardonnées, et dont les péchés sont effacés. Heureux celui, à qui le Seigneur n'impute pas son péché !* »

Paul cite textuellement d'après la version alexandrine, qui rend bien le texte hébreu, avec la réserve qu'elle change le singulier en pluriel (μακάριοι, ἀνομίαι, ἁμαρτίαι), et qu'elle emploie le même mot ἁμαρτία, pour rendre חטאה et עון.

[1] Comp. Cappel (*ouv. cit*). p. 273.
[2] Le δὲ ne se trouve pas dans tous les manuscrits. (Voy. Kautzsch, p. 25).

Citation 7 : « comme il est écrit que : *je t'ai établi père de nombreuses nations* » (Rom. 4, 17 ; Gen. 17, 5).

Le texte hébreu et le texte grec sont d'accord. Paul cite les mots du dernier.

Citation 8 : « selon ce qui lui avait été dit : *ainsi sera ta postérité* ». (Rom. 4, 18 ; Gen. 15, 5).

Paul suit les LXX, qui sont d'accord avec l'hébreu.

Citation 9 : « Je n'aurais pas connu la convoitise, si la Loi n'avait dit : *tu ne convoiteras point* ». (Rom. 7, 7 ; Deut. 5, 18-21 ; ou Ex. 20, 17).

Même observation.

Citation 10 : « selon qu'il est écrit : *à cause de toi, nous sommes mis à mort tout le long du jour ; on nous considère comme des brebis pour la boucherie* ». (Rom. 8, 36 ; Ps. 44, 23).

Les LXX rendent exactement le sens de l'hébreu ; et c'est encore d'après cette version que cite Paul.

Citation 11 : « mais : *c'est en Isaac que ta postérité sera nommée*. (Rom. 9, 7 ; Gen. 21, 12).

Paul cite d'après les LXX, qui donnent une traduction fidèle du texte hébreu. Il omet toute formule d'introduction bien apparente, car le passage est trop connu. Le mot ἀλλ' en tient lieu.

Citation 12 : « car c'est la parole de la promesse que celle-ci : *vers ce temps-là je reviendrai, et Sarah aura un fils* ». (Rom. 9, 9 ; Gen. 18, 10 et 14).

Au verset 10 du chap. 18 de la Genèse, les LXX s'écartent du texte massorétique par une nuance de sens : nous avons, dans notre version alexandrine : κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον εἰς ὥρας, pour כעת חיה. Kautzsch (p. 36) pense que les LXX avaient dû traduire le mot hébreu, seulement par εἰς ὥρας, avec le sens de « *anno proximo* », et que le κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον, ne s'y est glissé que

par réminiscence de εἰς τὸν καιρὸν τοῦτον, du vers. 14, qui est la traduction du mot hébreu למועד. En tout cas, Paul ne s'asservit ni à l'un ni à l'autre texte : il cite[1] par les mots κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον, l'idée dominante des deux expressions hébraïques ; par ἐλεύσομαι, l'idée que rend שוב, et termine par καὶ ἔσται τῇ Σάῤῥα υἱός, du vers. 14.

Citation 13 : « il lui fut dit : *L'aîné sera assujetti au plus jeune* ». (Rom. 9, 12; Gen. 25, 23).

Le texte grec et le texte hébreu sont d'accord. Kautzsch fait une petite réserve, en ce qui concerne l'article, qui précède ἐλάσσονι, et qui ne se trouve pas en hébreu. Il y voit une influence du Pentateuque Samaritain[2], lequel a l'article avant צעיר. Paul suit littéralement les LXX.

Citation 14 : « comme il est écrit : *j'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü* ». (Rom. 9, 13; Mal. 1, 2-3).

Paul suit les Septante, en intervertissant les premiers mots. La version alexandrine est, d'ailleurs, d'accord avec le texte hébreu.

Citation 15 : « car il dit à Moïse : *j'accorderai ma grâce à qui je voudrai et je serai miséricordieux avec qui je voudrai* ». (Rom. 9, 15; Ex. 33, 19).

Il y a accord parfait entre les trois textes. Paul suit littéralement la version grecque.

Citation 16 : « car l'Ecriture dit à Pharaon : *c'est pour cela que je t'ai suscité : afin de montrer en toi ma puissance, et pour que mon nom fût proclamé sur toute la terre* ». (Rom. 9, 17; Ex. 9, 16).

La version des LXX est ici la traduction à peu près fidèle du texte massorétique : toutefois אולם est négligé et l'idée qu'ex-

[1] Comp. Clemen (*op. cit.*) p. 166, note 1.

[2] On sait que le texte du *Pentateuque Samaritain* s'écarte de notre texte hébreu par 2000 variantes environ et que le plus souvent, là où il s'en éloigne, il est plus près de la version des LXX.

Notons en passant que si Paul, s'éloignant du texte hébreu, est plus près du Pentateuque Samaritain, il se rapproche également de la version des LXX.

prime la phrase : בעבור זאת העמדתיך est adoucie : cela est incontestable. Paul, tout en suivant la version des LXX pour tout le reste de la phrase, ne conserve pas les mots ἕνεκεν τούτου διετηρήθης : il les change en εἰς αὐτὸ ἐξήγειρά σε, s'en rapportant pour cette correction au texte hébreu, mais allant à l'extrême opposé de la version alexandrine. En effet, le mot hébreu העמדתיך (comme l'a bien traduit Fritzsche) signifie normalement et grammaticalement : *feci ut stares*, ni plus, ni moins. C'est le juste milieu dont les LXX et Paul occupent les deux extrêmes [1]. Paul a δύναμιν, plus loin, s'accordant en cela avec le cod. A de la version grecque, mais s'écartant du cod. B, qui a ἰσχύν.

Citation 17 : (Rom 9, 25 et 26)

N. T. ὡς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου, καὶ τὴν ἠγαπημένην, ἠγαπημένην. καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς, οὐ λαός μου ὑμεῖς, ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος.

Cette citation est dans le même genre que la cit. 4. C'est une combinaison de passages. Elle se décompose en deux parties principales (*a* et *b*) que nous allons examiner chacune à part.

A. T. — *a*. — (Osée 2, 25).

Hébreu : ורחמתי את לא רחמה ואמרתי ללא־עמי עמי־אתה והוא יאמר אלהי

LXX : Καὶ ἀγαπήσω τὴν οὐκ ἠγαπημένην καὶ ἐρῶ τῷ οὐ λαῷ μου Λαός μου εἶ συ, καὶ αὐτὸς ἐρεῖ Κύριος ὁ θεός μου εἶ συ.

(cod. A : και ελεησω την ουκ ελεημενην).

Le cod. B ne traduit pas si exactement que le cod. A le texte hébreu. Pourtant, il est visible que c'est plutôt le premier que suit Paul. L'emploi du mot ἀγαπάω au lieu de ἐλεέω, en est un indice flagrant. Il n'est pas moins incontestable que le passage, tel qu'il nous est cité par Paul, ne dénote, malgré ce qu'en dit

[1] Böhl (*Die alt. Cit.* p. 172) admet que les LXX ont donné une traduction un peu pâle : mais il imagine que Paul a dû avoir un autre mot que celui que nous trouvons dans le texte original, pour se permettre de traduire comme il l'a fait ; et il suppose un mot araméen dans le genre de celui du *targoum d'Onkelos* (racine קום), en faisant un rapprochement avec Eph. 5, 14. Cette hypothèse, qui n'est pas nécessaire ici, est en réalité faite pour prouver l'existence d'une *Volksbibel*, question qui sera examinée plus loin.

Comp. Rœpe (*ouv. cit.*) qui prétend que Paul cite d'après une version grecque différente de notre version des LXX.

Böhl, qu'un reflet[1] d'Osée 2, 3. Nous n'en voulons comme preuve que l'emploi de la première personne du singulier. C'est bien d'après Osée 2, 25 que cite Paul ; mais, quoique suivant en gros le cod. B des LXX, notre citation s'écarte à la fois, et de la traduction alexandrine, et du texte hébreu massorétique.

b. — A. T. (Osée 2, 1).

Hébreu : והיה במקום אשר־יאמר להם לא־עמי אתם יאמר להם בני אל־חי

LXX : Καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐῤῥέθη αὐτοῖς Οὐ λαός μου ὑμεῖς, κληθήσονται καὶ αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ ζῶντος.

Ici, Paul suit de plus près le texte des Septante. Il n'a pas καὶ αὐτοὶ ; il a ἐκεῖ qui ne se trouve pas dans cod. B, mais est dans cod. A. Avec la première expression l'attention est attirée sur les personnes, avec la seconde, sur le lieu.

Citation 18 : « Et Esaïe crie au sujet d'Israël : *Lors même que le nombre des fils d'Israël serait comme le sable de la mer, il n'y a que le reste qui sera sauvé, car, consommant et décidant la chose avec justice, le Seigneur achèvera la chose décidée sur la terre* ». (Rom. 9, 27 ; Esaïe 10, 22-23).

Cette citation a donné lieu à de nombreuses explications, et à d'abondants essais d'éclaircissement[2]. A travers l'enchevêtrement des variantes et des influences réciproques de l'Ancien Testament et du Nouveau, on peut dégager les faits suivants : les LXX expriment l'idée générale du texte hébreu, mais leur traduction, surtout à la fin, est assez libre, malgré un souci visible de conserver à peu près la construction de l'hébreu (כי et ὅτι). En effet, où il y a : « *La destruction est décidée, répandant à profusion la justice ; car cette destruction qui est décidée, le Seigneur l'Eternel des armées va l'accomplir par tout le pays* », les LXX traduisent comme s'il y avait : « *accomplissant complètement et promptement sa décision, dans la justice* », ou, plus exactement : « *Decretum perficiens et abbrevians est (Deus) in justitia* » (Kautzsch). Puis, vou-

[1] De même d'Osée 1, 9 : καλέσον, κ. τ. λ...
[2] Voyez Fritzsche, Kautzsch, Böhl, Clemen, etc.

lant traduire כי כלה ונחרצה ils répètent λόγον συντετμημένον *(decretum abbreviatum)* après ὅτι. Tout cela n'est pas une traduction bien exacte de l'hébreu, pas plus que la fin : ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλῃ ne rend bien בקרב כל־הארץ.

De quel texte la citation de Paul se rapproche-t-elle ? Elle suit les LXX, mais non de près. D'abord il y a, chez l'apôtre, une réminiscence d'Osée 2, 1 (ou 1, 10) ; puis il y a le mot ὑπόλειμμα qui remplace κατάλειμμα αὐτῶν des Septante, et a un sens plus restreint ; enfin, bien que conservant les mots συντέμνων et συντελῶν, Paul semble abréger, tout en se trouvant plus près de l'hébreu que des LXX, pour les derniers mots ἐπὶ τῆς γῆς.

Citation 19 : « Et (comme Esaïe l'avait dit auparavant) : *Si le Seigneur des Armées ne nous avait laissé un rejeton, nous serions devenus comme Sodome, nous aurions été semblables à Gomorrhe.* » (Rom. 9, 29 ; Esaïe, 1, 9).

Ici, sans contredit, Paul cite textuellement la version alexandrine qui est d'ailleurs en accord avec l'original, malgré le pléonasme ὡς... ὡμοιώθημεν.

Citation 20 : (Rom. 9, 33).

N. T. καθὼς γέγραπται· ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιὼν λίθον προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ καταισχυνθήσεται.

A. T. (Esaïe 28, 16).

Hébreu : הנני יסד בציון אבן בחן פנת יקרת מוסד מוסד המאמין לא יחיש :

LXX : Ἰδοὺ ἐγὼ ἐμβάλλω εἰς τὰ θεμέλια Σιὼν λίθον πολυτελῆ ἐκλεκτὸν ἀκρογωνιαῖον ἔντιμον εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς, καὶ ὁ πιστεύων οὐ μὴ καταισχυνθῇ.

On ne peut chercher, dans la traduction grecque, ou dans le texte massorétique du passage que Paul semble avoir voulu citer, que quelques mots, ou plutôt, la charpente de la phrase. Il emprunte dans Esaïe 28, 16, les mots Ἰδοὺ, Σιὼν, λίθον, et le bout de phrase καὶ ὁ πιστεύων, κ. τ. λ., à la version des LXX, qui ne fait en cela que reproduire l'hébreu. Pour le reste, ou bien il se rapproche du texte hébreu pour la traduction de יסד, ou bien, il

emprunte à Esaïe 8, 14, les idées de « *pierre d'achoppement et de rocher de scandale* », qu'il cite d'après l'original. En résumé, la citation de Paul nous apparaît donc comme une combinaison de plusieurs passages disparates [1].

Citation 21 : « Car Moïse écrit en ces termes la justice qui vient de la Loi : *L'homme qui fait ces choses aura la vie par elles* ». (Rom. 10, 5 ; Lévit. 18, 5).

Il n'y a rien à remarquer de bien caractéristique dans cette citation : Paul cite quelques mots en les adaptant à l'ensemble de sa phrase : c'est ce qui expliquerait le changement de ἅ en ὁ, la suppression de αὐτά et le changement de ἐν αὐτοῖς en ἐν αὐτῇ. Les mots que Paul emploie sont ceux des LXX [2].

Citation 22 : « Mais la justice qui vient de la foi parle ainsi : *ne dis pas en ton cœur : qui montera au ciel ?* (C'est en faire descendre Christ), *ou qui descendra dans l'abîme ?* (C'est faire remonter Christ des morts) ; mais que dit-elle ? *La parole est près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur* » (Rom. 10, 6 ; Deut. 30, 12-14).

Pour ce passage, les Septante ne s'écartent sensiblement de notre texte hébreu, que pour deux mots qui n'intéressent pas la citation qu'en fait Paul. On ne constate pas le même accord avec celle-ci. D'abord, il est à remarquer qu'encore ici, l'apôtre paraît suivre en une certaine mesure la version alexandrine ; mais s'il la suit pour certains mots, il fait des écarts de sens. Il remplace, sans que l'on puisse trouver de quel texte il s'autorise pour cela : « *Il n'est pas loin de toi, il n'est pas dans les cieux pour que tu puisses dire* », par : « *ne dis pas en ton cœur* ». Il conserve de la version des LXX : τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανὸν, mais supprime le ἡμῖν ; puis il s'écarte de nouveau, et de la version, et du texte hébreu, en traduisant הים par ἄβυσσος comme s'il y avait תהום ; et en substituant à διαπεράσει, qui ne convenait

[1] Comp. 1 Pier. 2, 6-7, qui ajoute encore Ps. 118, 22 à la combinaison.
[2] Nous admettons ici la leçon reçue par Tischendorf dans l'*Editio octava*, et adoptée par Nestle.

plus, καταβήσεται : ce qui fait : « *qui descendra dans l'abîme* », au lieu de « *qui traversera la mer* ». Enfin, l'apôtre suit à peu près la version grecque pour le dernier membre de phrase : il ne supprime que σφόδρα[1].

Citation 23 : « Car l'Ecriture dit : *Quiconque aura confiance en lui, ne sera pas déçu* ». (Rom. 10, 11 ; Esaïe 28, 16[2]).

Paul cite d'après les LXX, tout en ajoutant πᾶς (qui ne se trouve que par suite d'une addition postérieure dans Rom. 9, 33). Il maintient comme précédemment καταισχυνθήσεται en face de καταισχυνθῇ, ce qui n'a pas grande importance ici, puisqu'il conserve de la version alexandrine le même mot καταισχύνω, alors que Aq., Sym., et Théod. auront plus tard σπεύσει.

Citation 24 : « Car *quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé.* » (Rom. 10, 13 ; Joël 3, 5 (2, 32)[3]).

L'apôtre cite d'après la version grecque qui est d'accord avec notre texte massorétique.

Citation 25 : « comme il est écrit : *Qu'ils sont les bienvenus sur les montagnes les pieds de ceux qui annoncent la paix, qui annoncent de bonnes nouvelles* » (Rom. 10, 15 ; Esaïe 52, 7).

Que l'on adopte avec Nestle et les meilleurs manuscrits du Nouveau Testament la leçon la plus simple de cette citation ou qu'on la complète avec les variantes, on peut faire les remarques suivantes : Les LXX et l'hébreu ne concordent pas absolument. Peut-être les premiers ont-ils autrement ou mal lu[4] ? Paul conserve le sens général du passage, se rapproche davantage de l'hébreu pour la construction, et, pour les mots, suit à peu près les

[1] Pour l'appréciation de cette manière de faire les citations, voy. Surenhusius (*ouv. cit.*), p. 480 ; Kautzsch, note 1 de la page 81 ; Monnet (*ouv. cit.*), p. 16; Vollmer (*ouv. cit.*), p. 3 et 36, etc.
[2] Voy. la citation 20 (Rom. 9, 33).
[3] Malgré Oltramare, nous considérons ce passage comme une citation, introduite par γὰρ.
[4] Comp. Cappel, p. 56.

Septante. Il emprunte à ceux-ci l'idée de ὥρα, qui exprime bien l'opportunité de la bonne nouvelle, en mettant ὡραῖοι, soit qu'il ait cité d'après un manuscrit grec qui avait cette leçon[1], soit qu'il ait voulu se rapprocher davantage de l'original : נאוו. Puis l'apôtre supprime על־ההרים et met au pluriel le nom qui traduit מבשר משמיע.

Citation 26 : « Car Esaïe dit : *Seigneur, qui a eu foi en notre prédication ?* » (Rom. 10, 16 ; Esaïe 53, 1).

Les LXX traduisent exactement l'hébreu, mais ajoutent κύριε. C'est leur version que suit Paul.

Citation 27 : « Bien au contraire : *par toute la terre a retenti leur voix, et leurs paroles jusqu'au bout du monde.* » (Rom. 10, 18 ; Ps. 19, 5).

Paul cite littéralement les traducteurs alexandrins. Ceux-ci semblent d'ailleurs traduire exactement le texte hébreu : le seul mot קום a fait hésiter les commentateurs. Cappel[2], pour expliquer la traduction φθόγγος, a supposé que les Septante avaient dû lire קלם, « *leur voix* ». Mais il n'est pas nécessaire de faire cette hypothèse, si, avec Reuss[3], on admet que קו, qui signifie « *cordeau* », puis « *domaine* » « est l'espace dans lequel la voix peut se faire entendre ».

Citation 28 : « Moïse le premier dit : *Je vous rendrai jaloux d'un peuple qui n'en est pas un ; contre un peuple inintelligent j'exciterai votre colère* ». (Rom. 10, 19 ; Deut. 32, 21).

La traduction grecque rend bien l'original hébreu. L'apôtre lui emprunte sa citation, tout en remplaçant αὐτούς par ὑμᾶς.

Citation 29 : « D'autre part, Esaïe ose même dire: *Je me suis laissé trouver par ceux qui ne me cher*

[1] Aquila a aussi ὡραῖοι, alors que Sym. et Théod. ont εὐπρεπεῖς. Monnet pense que Paul a lu un autre texte grec que nous.
[2] P. 277.
[3] « *La Bible* ». Comm. du Ps. 19.

chaient pas, et je me suis manifesté à ceux qui ne s'enquéraient pas de moi. » (Rom. 10, 20-21 ; Esaïe 65, 1-2).

Les codd. A et ℵ des LXX, s'écartent ici, par un mot ἐγένομεν, et par l'ordre inverse, des deux membres de phrase du cod. B. Ce sont les deux premiers manuscrits, qui sont d'accord avec le texte de Paul[1] ; dans tous les cas, la traduction alexandrine rend fidèlement le texte hébreu actuel, au point de vue strictement grammatical.

Citation 30 : « Mais au sujet d'Israël, il dit : *Tout le jour j'ai étendu mes mains vers un peuple désobéissant et récalcitrant* ». (Rom. 10, 21 ; Esaïe 65, 2).

La version traduit exactement l'original, même pour les derniers mots, qui rendent bien la passivité et l'activité du סורר. Paul cite littéralement d'après les LXX : l'interversion des mots n'a pas d'importance ici.

Citation 31 : « Ne savez-vous pas ce que dit l'Ecriture dans Elie ? Comment il se plaint d'Israël à Dieu ; *Seigneur, ils ont tué tes prophètes, ils ont renversé tes autels, moi seul j'ai survécu, et ils en veulent à ma vie !* » (Rom. 11, 3 ; 1 R. 19, 10 et 14.).

Les LXX et l'hébreu sont d'accord : peut-être les traducteurs alexandrins ont-ils été trop littéraux et trop longs : c'est ce qui expliquerait que l'apôtre abrège leur phrase, bien que les suivant d'assez près, dans sa citation. En tout cas, Paul ajoute κύριε ; il intervertit les deux premières propositions en supprimant ἐν ῥομφαίᾳ, remplace le parfait ὑπολέλειμμαι par l'aoriste ὑπελείφθην, laisse μόνος à l'état absolu, et supprime λαβεῖν αὐτήν ; malgré cela, Paul reste d'accord avec le texte hébreu.

Citation 32 : « Mais que lui dit l'oracle ? *Je me suis réservé sept mille hommes, qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal* ». (Rom. 11, 14 ; 1 R. 19, 18).

[1] Voy. Kautzsch, p. 46.

Il y a plusieurs variantes à cet endroit dans le texte des LXX, les unes peut-être étant nées de la citation de Paul. En tout cas, de l'aveu même de Kautszch, il est très difficile de fixer ici de quel manuscrit des LXX se rapproche davantage cette citation. Quand, par un mot, l'apôtre semble reproduire un texte, il s'en éloigne par tout le reste de la phrase. Par contre, si l'on compare le passage cité, avec le texte hébreu, on constate qu'alors que les traducteurs alexandrins s'attachent plutôt aux mots, l'apôtre s'attache plutôt au sens de l'original (au point qu'il ne manque, dans sa traduction, qu'une expression équivalente à בישראל). Dès lors, cette citation a beaucoup d'analogie avec la précédente, dont elle est d'ailleurs la suite, et dans l'A. T., et dans notre épître. Tout en s'écartant d'une version qui laissait à désirer, elle se rapproche de l'original hébreu.

Citation 33 : « selon qu'il est écrit : *Dieu leur a donné un esprit de somnolence, des yeux pour ne pas voir, et des oreilles pour ne pas entendre, jusqu'à ce jour* » (Rom. 11, 8 ; Esaïe 29, 10 ; Deut 21, 3).

Sans vouloir faire une dissection minutieuse de cette citation, il faudra avouer qu'elle est formée d'éléments divers empruntés à différents passages de l'A. T., ou tout au moins, que telle en est l'apparence. Quant à dire en quoi l'apôtre suit plutôt un passage qu'un autre, plutôt la version que l'original, cela est difficile. Ces réserves faites, il est à remarquer :

D'abord, que le sens général de la citation est un, bien qu'emprunté, soit à Esaïe 29, 10, soit à Esaïe 6, 9, soit à Deut. 29, 3.

Puis, que la structure de la citation est à peu près celle de Deut. 29, 3, soit que Paul emploie quelques mots des LXX, soit qu'il traduise lui-même l'original, soit qu'il change de place la négation, se mettant ainsi en désaccord avec les deux textes.

Enfin, remarquons que le πνεῦμα κατανύξεως vient probablement de la version des LXX d'Esaïe 29, 10. Quant à l'expression ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας, elle est familière aux traducteurs alexandrins [1]

Citation 34 : « Et David dit : *que leur table leur soit*

[1] Comp. Gen. 17, 37 ; Nomb. 22, 30 ; Ezéch. 20, 31.

un piège, et un filet, et une trappe, et un châtiment ! Que leurs yeux soient obscurcis pour ne pas voir ; et quant à leur dos, courbe-le sans cesse ! » (Rom. 11, 9-10 ; Ps. 69, 23-24).

Il n'y a, dans le texte des LXX, que deux variantes de quelque importance, qui, toutes deux, sont nées d'une correction postérieure d'après le Nouveau Testament [1]. Paul suit la version alexandrine, qui est d'accord avec l'original hébreu. Il ne modifie la teneur du texte grec que dans quelques mots du début : il y a ἀνταπόδομα au lieu de ἀνταπόδοσις ; αὐτοῖς au lieu de ἐνώπιον αὐτῶν ; enfin, il ajoute θήραν, qui vient peut-être de l'association des deux mots θήρα et παγίς, d'après le Psaume 35, 8.

CITATION 35 : (Rom. 11, 26-27)

N. T. καθὼς γέγραπται· ἥξει ἐκ Σιὼν ὁ ῥυόμενος, ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ. καὶ αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη, ὅταν ἀφέλομαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν,

A. T. — *a.* — (Esaïe 59, 20-21).

Hébreu : ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאם יהוה : ואני זאת ברתי אותם אמר יהוה :

LXX : Καὶ ἥξει ἕνεκεν Σιὼν ὁ ῥυόμενος καὶ ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ. Καί αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη, εἶπε Κύριος, κ. τ. λ.

Cette premiére partie de la citation suit les LXX : il n'y a qu'un mot de changé : ἕνεκεν est remplacé par ἐκ. On ne sait d'où vient cette divergence. Peut-être d'une influence de Psaume 14, 7 ? En tout cas, en comparant l'hébreu avec le grec de Paul, on ne peut pas croire que celui-ci, par cette correction ait voulu se rapprocher de l'original. Le texte hébreu, d'ailleurs, n'est pas d'accord, en général, avec la version alexandrine : ainsi, alors qu'il y a en hébreu : « *pour ceux de Jacob qui se repentiront* », les LXX ont : « *il éloignera les iniquités de Jacob* ». Il est probable que les traducteurs avaient un texte différent du nôtre [2].

[1] Voy. Kautzsch, p. 50.
[2] Comp. Cappel, p. 60 et Kautzsch, p. 83.

b. — (Esaïe 27, 9).

Hébreu : הסר חטאתו

LXX : ὅταν ἀφέλωμαι τὴν ἁμαρτίαν αὐτοῦ.

Cette seconde partie paraît être un reflet de Jér. 31, 34 ; on constate, en effet, le même assemblage d'idées que dans ce prophète, surtout si l'on se reporte à la partie précédente, à partir de καὶ αὕτη. Quant aux mots eux-mêmes qu'emploie Paul, il est évident qu'ils dépendent de la version des LXX d'Es. 27, 9.

Citation 36 : « car *qui a connu la pensée du Seigneur ? ou qui a été son conseiller ? ou qui lui a donné d'abord, pour avoir à recevoir de lui en retour ?* (Rom. 11, 34-35).

C'est encore ici une combinaison de deux passages, au moins.

a. 34. — (Esaïe 40, 13).

Aux nuances près, les LXX rendent exactement le texte hébreu. Paul suit la version alexandrine. Il n'y a pas lieu d'attacher grande importance ici aux deux petites divergences : ἤ τίς au lieu de καὶ τίς ; et l'interversion des mots σύμβουλος et αὐτοῦ, même si l'on constate qu'elles disparaissent avec d'autres manuscrits des LXX que le cod. B.

b. 35. — (Job. 41, 3).

Ici le texte hébreu et le texte des LXX diffèrent ; il y a en hébreu : « *qui est en avance sur moi pour que j'aie à le lui rendre ?* » Ce sens est dévié dans la traduction alexandrine : « *qui s'opposera à moi et y persistera ?* » C'est l'original hébreu que paraît suivre Paul. Il n'y a pas à s'arrêter ici à la variante des LXX d'Esaïe 40, 14, qui reproduit notre citation (Kautzsch). C'est une correction récente d'après celle-ci[2].

Citation 37. (Rom. 12, 19-20).

N. T. γέγραπται γὰρ· ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω, λέγει κύριος, ἀλλὰ ἐὰν, κ. τ. λ.

La première partie de cette citation paraît faite d'après Deutér. 32, 35.

[1] Nous considérons que le γὰρ sert ici de formule d'introduction.

[2] Quoiqu'en dise Monnet, après Ewald : « Paul a trouvé ces mots dans son manuscrit des LXX. »

A. T. — *a.* — Hébreu : לִי נָקָם וְשִׁלֵּם

LXX : ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω

Les Septante ne traduisent pas exactement le texte hébreu et, dans cette divergence, sont d'accord avec le Pentateuque samaritain. Il est donc probable qu'ils ont lu une autre leçon que la nôtre. La citation de Paul se rapproche pour les deux premiers mots, du texte hébreu, qu'elles traduisent exactement ; pour le mot ἀνταποδώσω, Paul reproduit les LXX qui, ici, ont remplacé un nom par un verbe. Quant à ἐγὼ et à λέγει κύριος, cela ne se trouve ni en hébreu, ni dans la version alexandrine. On a fait plusieurs hypothèses, pour expliquer ces particularités. Pour la question qui nous occupe ici, qu'il nous suffise de noter que Paul se rapproche de l'hébreu pour la correction principale qu'il apporte aux LXX.

b. — (Proverbes, 25, 21-22.)

Cette seconde partie de la citation suit littéralement le cod. B des LXX. Les codd. A et ℵ ont τρέφε au lieu de ψώμιζε ; le cod. A omet πυρὸς. La traduction alexandrine rend bien l'hébreu d'ailleurs, toutefois avec la réserve qu'elle néglige deux mots : לחם et מים, et qu'elle rend librement כי.

Citation 38 : « Car les commandements : *Tu ne commettras point d'adultère, tu ne tueras point, tu ne déroberas point, tu ne convoiteras point,* ou n'importe quel autre, se résument d'un seul mot, celui-ci : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » (Rom. 13, 9-10).

a. — (Ex. 20, 13 ss. ou Deut. 5, 17.)

Paul cite les mots des LXX. Quant à l'ordre, on ne doit pas y attacher grande importance, puisque Paul ne mentionne pas tous les commandements ; il ne suit d'ailleurs ni celui de la plupart

[1] Böhl s'appuie sur cette citation pour son hypothèse de *Volksbibel* : voy. p. 201 (*Die alt. Cit.*). Comp. Rœpe (*ouv. cit.*), qui pense que Paul cite d'après une autre version grecque que la nôtre.

D'autres, se basant sur le fait que Paul se rapproche, dans ce passage, du *targoum d'Onkelos*, en concluent que c'est une citation traditionnelle scolastique (Comp. Kautzsch, p. 77).

Sa présence dans les mêmes termes, Héb. 10, 30, le prouverait. L'examen de toutes ces hypothèses aura sa place ultérieurement.

des manuscrits des LXX (il n'y a que le cod. B qui a cet ordre dans Deut. 5, 17), ni celui de l'hébreu.

b. — (Lévit., 19, 18.)

Paul suit ici encore les LXX, qui rendent bien l'hébreu.

Citation 39 : « Car il est écrit : « *aussi vrai que je vis, dit le Seigneur, tout genou fléchira devant moi et toute langue glorifiera Dieu.* » (Rom. 14, 11 ; Esaïe 45, 23)

Les Septante traduisent littéralement le texte hébreu, d'après nos manuscrits actuels : ils ne font qu'ajouter τὸν θεόν. La citation de Paul se rapproche de la version alexandrine, bien que ζῶ ἐγώ soit substitué à κατ' ἐμαυτοῦ ὀμνύω. En effet, même si l'on renonce au bénéfice des variantes du cod. A[1] ἐξομολογήσεται et τῷ θεῷ, il faut reconnaître que la plupart des mots se retrouvent textuellement dans les LXX. D'ailleurs l'addition du dernier mot au texte original, parallèle à celle des LXX, est caractéristique.

Citation 40 : « Mais comme il est écrit : *Les outrages de ceux qui t'ont outragé sont tombés sur moi* » (Rom. 15, 3 ; Ps. 69, 10).

Paul suit la version alexandrine, d'accord avec l'original.

Citation 41 : « Comme il est écrit : *C'est pourquoi je te célébrerai parmi les païens, et je psalmodierai à ton nom* » (Rom. 15, 9 ; Ps 18, 50).

La citation ne diffère des LXX que par l'absence du mot κύριε, qui traduit יהוה. La version et l'original sont d'accord.

Citation 42 : « Et ailleurs l'Ecriture dit : « *Réjouissez-vous, païens, avec son peuple* » (Rom. 15, 10 ; Deut. 32, 43).

[1] Comp. Oltramare et Fritzsche. On peut supposer avec Delitzsch (*Comm. üb. d. B. Es.* (*Leipzig, 1866*) cité par Vollmer), que le cod. A a été corrigé d'après Paul. Voyez aussi Kautzsch, p. 85.

La même citation se retrouve textuellement chez Justin Martyr (*Apol. I. 52*) (d'accord avec Paul et avec le cod. A de la version des Septante).

Quelque hypothèse que l'on fasse pour expliquer la traduction de עמו (*son peuple*) par μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ (*avec son peuple*), il n'en reste pas moins, pour nous, que Paul a cité d'après la version, qui n'est pas d'accord avec le texte hébreu.

Citation 43: « Et encore : « *Louez le Seigneur, toutes les nations, et vous, tous les peuples, célébrez-le !* » (Rom. 15, 11 ; Ps. 117, 1).

Paul cite d'après les LXX, qui traduisent exactement l'original.

Citation 44 : « Et Esaïe répète encore : *Il y aura le rejeton de Jessé, celui qui s'élèvera pour régner sur les païens ; c'est en lui qu'espèreront les païens* » (Rom. 15, 12 ; Esaïe 11, 10).

Les traducteurs alexandrins ne traduisent pas exactement le texte hébreu : où l'original signifie : « *En ce jour-là, il y aura le rejeton d'Isaï, élevé comme une bannière pour les peuples : c'est lui que les nations iront chercher* », les LXX traduisent : « *En ce jour-là, il y aura le rejeton d'Isaï, qui s'élèvera pour régner sur les nations ; c'est en lui qu'espèreront les nations* ». C'est cette traduction très libre que suit Paul, tout en omettant ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ.

Citation 45 : « Mais comme il est écrit : *Ceux à qui il n'avait pas été annoncé le verront, et ceux qui n'en avaient pas entendu parler l'entendront* » (Rom. 15, 21 ; Esaïe 52, 15).

Paul suit les LXX, qui remplacent : « *Ce qui ne leur avait pas été annoncé* » par : « *ceux à qui il n'avait pas été annoncé* », et qui, pour cadrer avec cette traduction, ajoutent περὶ αὐτοῦ.

CONCLUSIONS DU CHAPITRE PREMIER

1. — LES LXX ET LE TEXTE HÉBREU.

De cette étude de textes, doit ressortir une classification qui rende compte des résultats acquis. Il va sans dire que nous ne pouvons faire des groupes fermés et aux contours bien arrêtés. Ce serait se mettre en contradiction avec tout ce qui précède. On ne peut ramener à des règles simples ce que nous avons reconnu être la complexité même. Mais on peut, après une suite de remarques critiques, s'arrêter quelques instants et en dégager une vue d'ensemble.

Tout d'abord, notre travail entier nous a apporté la certitude absolue qu'il n'est guère de passages où l'influence des LXX n'ait été fort grande [1]. C'est donc cette version qui nous servira de point de comparaison, et de centre de groupement dans notre classement conventionnel.

A

Pour ces 2 classes de citations, *le texte des LXX lui suffit.* L'apôtre le conserve à peu près intact et ne lui fait subir aucune modification grave en le citant, *qu'il soit d'accord ou non avec le texte hébreu.*

I. Paul cite l'A. T. d'après le texte des LXX, intégralement, sans changements apportés au texte : les citations apparaissent accompagnées, ou non, de formules d'introduction. A cette classe appartiennent les nos 3, 4 c, 4 d, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 15, 17 b, 19, 24, 26, 27, 29, 36 a, 37 b, 38 b, 40, 41, 42, 43, 45.

II. Paul cite l'A. T. d'après le texte des LXX, en employant les mêmes termes que la version alexandrine : toutefois, avec ces réserves :

1° ou bien il adapte la citation à la suite de ses idées, en ajoutant ou en changeant un mot-copule ou un pronom : nos 4 b, 4 e, 4 g, 5, 13, 21, 23, 28, 35 b ;

2° ou bien il change l'ordre des mots de la citation : nos 14, 30, 38 a.

[1] D'ailleurs, depuis longtemps on remarque l'influence considérable de la langue de cette version sur le style même de Paul. Comp. Vollmer pp. 11 ss. Comp. Winer, *Gram. des neutest. Spr.* (*éd. Schmiedel, p. 18*), et tous les travaux sur la langue du N. T.

B

Pour ces 2 classes de citations, le texte des LXX ne lui suffit pas. L'apôtre le modifie, *qu'il soit d'accord ou non avec le texte hébreu.*

III Paul cite d'après les LXX, mais modifie le texte :

1° ou bien il supprime dans sa citation un ou plusieurs mots : nos 1, 2, 4 f, 34, 44 ;

2° ou bien il procède par abréviations, changements de personnes ou de mots, combinaisons d'éléments bien divers, tout en conservant des termes particuliers aux LXX :

a. le plus souvent, il se rapproche de l'hébreu, en ces corrections : nos 16, 17 a, 18, 20, 25, 31, 32, 35 a, 39 ;

b. le n° 22 ne se rapproche pas pour cela de l'hébreu.

IV. Enfin, il est des passages cités où l'on ne remarque pas l'influence directe et décisive, soit du texte hébreu, soit de la version alexandrine : nos 4 a, 12, 33, 36 b, 37 a.

2. — LES VARIANTES DES LXX.

Les citations de Paul décèlent donc une grande dépendan e vis-à-vis de la version alexandrine. Pouvons-nous préciser davantage et constater une dépendance plus particulière d'un de nos manuscrits de cette version? Le cod. B, qui est adopté comme base par Tischendorf et par Swete, est fréquemment en désaccord dans les passages qui nous occupent, avec le cod. A, et quelquefois en même temps avec le cod. ℵ, et plusieurs autres encore. Dans le cours de notre examen des citations, nous avons signalé, chaque fois qu'il y avait un indice quelque peu concluant, de quelle recension de la version grecque Paul paraissait se rapprocher. Avons-nous constaté une plus grande proximité de l'une ou de l'autre ?

Il y a cinq passages principaux à noter :

1° cit. n° 4 f. Paul suit une leçon du cod. A, à l'encontre du cod. B.

2° » n° 17 a. Paul suit le cod. B, qui traduit moins exactement l'hébreu que A.

3° » n° 17 b. L'apôtre est d'accord avec le cod. A, qui s'écarte du cod. B par un mot.

4° » n° 29. Paul suit les codd. A et ℵ, plutôt que B.

5° » n° 37 b. Le cod. A et le cod. ℵ ont un mot qui leur est particulier, et le cod. A omet un mot, propre au cod. B. Paul est d'accord avec celui-ci pour tout le passage.

Donc, sur cinq variantes un peu caractéristiques, il en est trois où Paul est plutôt d'accord avec A, et deux seulement où il se rapproche de B. D'autres indices viendraient-ils, avec d'autres citations, faire pencher la balance plutôt d'un côté que de l'autre, et permettre de mieux trancher la question ?

Ce n'est que pour les citations empruntées à Esaïe que l'on peut constater un accord incontestable et constant avec le cod. A [1] (comp. encore les cit. 4 f, 20, 39, etc.). D'une façon générale, et d'après une impression dont on ne peut se défendre, il semble que Paul se rapproche plutôt du cod. B que de tout autre [2]. On ne peut pourtant rien affirmer d'une façon absolue ; et ce que nous remarquons pour notre épître, est également vrai pour les autres épîtres de Paul : partout et toujours, se trouve un flottement assez arbitraire des citations de l'apôtre entre les différentes recensions du texte des LXX [3]. D'ailleurs, on l'a remarqué, et on ne peut le nier, la version alexandrine a été corrigée et retouchée d'après les citations de Paul [4] : il est possible, du reste, que la réciproque soit vraie aussi.

[1] Vollmer l'a remarqué pour toutes les épîtres de Paul : voy. p. 19.
[2] Vollmer ne l'admet pas ; il combat en cela Bleek et Kautzsch.
[3] Vollmer l'avoue implicitement (p. 20), malgré la précision avec laquelle, peut-être encouragé par la constatation de l'accord des passages d'Esaïe avec A, il parle de la préférence des citations du Pentateuque pour des leçons étrangères aux codd. A. et B, de l'hésitation entre A et B pour les douze petits prophètes, etc.
[4] Ce qui est curieux, c'est que c'est surtout dans le texte d'Esaïe, qu'on peut surprendre ces remaniements (voy. encore la cit. n° 36).

3. — LES LIVRES QUE CITE PAUL.

On peut noter que Paul paraît citer 6 fois la Genèse, 4 fois l'Exode, 2 fois le Lévitique, et 7 fois le Deutéronome.

Que nos citations accusent en outre la connaissance d'environ 18 passages d'Esaïe, 1 (?) de Jérémie, 1 (?) d'Ezéchiel, 3 d'Osée, 1 de Joël, 1 d'Habacuc, 1 de Malachie, et 2 des Rois.

Et qu'enfin 14 Psaumes semblent cités par l'apôtre, ainsi que 1 passage du livre de Job, et 1 des Proverbes.

Il n'y a lieu de tirer de cette observation (à part ce que nous avons déjà vu) aucune déduction sûre au sujet des textes dont Paul devait avoir connaissance [1].

Pour nous résumer, et d'après l'impression générale qui reste, au travers de l'enchevêtrement des questions relatives aux variantes du Nouveau Testament, à celles de la version des LXX (dont le texte est si incertain pour nous), aux changements qu'a dû subir le texte hébreu, et aux confusions entre le texte du Nouveau Testament et celui des versions grecques de l'Ancien, on peut dire que ce qui frappe par dessus tout, c'est la grande liberté de Paul vis-à-vis des textes, tant hébreu que grec.

Avant de l'accuser de les fausser, il convient d'examiner certaines hypothèses, qui expliqueraient les divergences de ses citations avec l'original hébreu et la traduction alexandrine.

CHAPITRE II.

Examen de quelques hypothèses qui expliqueraient les divergences des citations vis-à-vis du texte hébreu et des Septante.

D'abord, nous écartons d'emblée l'hypothèse d'une dépendance de l'apôtre à l'égard du *Pentateuque samaritain*. Que l'on

[1] Toutefois, la citation du livre de Job pourrait donner lieu à une hypothèse qui sera examinée plus loin. Et l'on peut remarquer que lorsqu'il y a groupement de citations, elles sont empruntées de préférence, soit au même livre, soit au même recueil de livres.

considère celui-ci comme ayant servi d'original pour la partie correspondante de la version alexandrine, ou que l'on suppose des sources communes, nous croyons pouvoir affirmer, déjà a priori, que Paul n'a pas mis à contribution le texte samaritain, pour ses citations du Pentateuque. Pour vérifier avec certitude une telle dépendance, il faudrait qu'il y eût plusieurs passages où, le Pentateuque samaritain s'écartant à la fois de la version des LXX et du texte hébreu, Paul s'en rapprocherait d'une façon visible. Or, ce n'est pas le cas. Nous n'avons relevé dans notre épître que deux passages[1] où Paul soit en accord avec le Pentateuque samaritain, en s'écartant du texte hébreu, et dans ces deux citations (nos 13 et 37 a), il est aussi d'accord avec la version des LXX.

Il n'est, dès lors, pas nécessaire de supposer l'intervention du texte samaritain, là où la dépendance de l'apôtre à l'égard de la version alexandrine est suffisante pour l'explication.

Nos citations dénotent-elles, par contre, une influence des *targoums*[2]? Il est très probable que Paul, élevé aux pieds de Gamaliel (Actes 22), a dû connaître de telles paraphrases en langue araméenne. Et les deux plus anciens targoums qui nous soient parvenus, celui d'Onkelos sur le Pentateuque, et celui de Jonathan, fils d'Uzziel, sur les Prophètes, pourraient avoir une grande importance pour la question qui nous occupe, s'il était prouvé qu'Onkelos a été disciple d'un des deux Gamaliel, et que son targoum, ou celui de Jonathan, nous a transmis des leçons datant du temps de Paul : cela nous serait infiniment précieux. Malheureusement, on ne sait rien de précis à ce sujet. Il est même plutôt probable que ces targoums sont assez récents.

Si l'on insiste, et que l'on examine les passages cités par Paul qui s'écartent à la fois de la version alexandrine et du texte hébreu, constatera-t-on une influence des targoums ?

[1] Comp. deux passages des autres épîtres de Paul, où le même phénomène se remarque : 1 Cor. 6, 16 (Gen. 2, 24), et Gal. 3, 10 (Deut. 27, 26).

[2] C'est l'opinion de Toy (comp. Vollmer, p. 8), qui l'admet pour quelques passages.

On sait que les *targoums* sont des paraphrases en langue populaire, c'est-à-dire en langue araméenne, de péricopes des Livres saints, dont la foule, quelque temps après le retour de l'exil, ne comprenait plus la langue. Ces targoums prirent les proportions de véritables traductions en langue vulgaire et furent mis par écrit.

Nous avons signalé, dans le cours du chapitre précédent, deux citations pour lesquelles des critiques ont pu répondre par l'affirmative :

1° Cit. n° 16 : nous avons vu qu'il n'est pas nécessaire de faire cette hypothèse, bien qu'elle soit vraisemblable.

2° Cit. n° 37 a : Paul, par sa citation, se rapproche du targoum d'Onkelos. Oltramare déclare cet accord fortuit. Il est possible que Paul ait connu la leçon conservée dans ce targoum.

(Il y a encore une citation d'une autre épître de Paul, qui trahit peut-être l'influence d'une paraphrase araméenne. C'est le passage Eph. 4, 8[1]. Encore ici, on ne peut rien affirmer ; de sorte que les deux citations précédentes n'en sont pas plus éclairées).

Enfin, peut-être trouvera-t-on un indice dans une autre observation : il est à remarquer que la cit. 36 b s'écarte à la fois du texte hébreu et du texte des LXX de Job 41, 3. Si l'on rapproche une autre citation de Paul, de celle-là : 1 Cor. 3, 19, qui est empruntée au même livre (Job 5, 13), on peut constater qu'elle est dans le même cas. Il faut aller jusqu'à l'époque où fut écrite l'épître aux Philippiens, pour constater une connaissance de la version alexandrine du livre de Job (Phil. 1, 19 ; Job 13, 10). Or, nous apprenons par la Ghemara[2], qu'il existait du temps de Gamaliel, le maître de Paul, un targoum sur le livre de Job.

Si l'on ne repousse pas ce fait comme légendaire, on pourrait faire l'hypothèse que l'apôtre, quand il écrivait aux Corinthiens et aux Romains, ne connaissait pas encore le texte des LXX du livre de Job, mais connaissait un targoum. L'hypothèse est vraisemblable ; malheureusement il est impossible de la contrôler[3].

Il ne nous est donc pas permis de donner une solution à cette question. Paul, il faut l'admettre, a dû connaître des targoums.

[1] Comp. Stapfer (*ouv. cit.*), p. 239, note 4 ; Kautzsch, p. 94.

[2] *Shabbat, f. 115, 1 :* passage cité par Bruston (*Enc. Licht.*).

La Ghemara est une partie du Talmud (voy. Derenbourg, *art. Talmud* (*Enc. Licht.*).

Comp. Derenbourg (*ouv. cit.*), p. 241. On apporte à Gamaliel, placé sur une marche du temple, « la version chaldéenne du livre de Job, et il donne l'ordre au maçon de l'enterrer sous une rangée de pierres ». Plus tard, ce même targoum est lu par Gamaliel II, petit-fils de Gamaliel l'Ancien, et on est obligé de lui rappeler la conduite de son aïeul, pour qu'il condamne l'ouvrage.

[3] Vollmer émet l'hypothèse d'une version grecque du livre de Job, qui aurait servi aux traducteurs juifs postérieurs. (Voy. pp. 21 ss.).

En quoi les a-t-il mis à contribution? C'est ce dont nous ne pouvons, dans l'état actuel de nos connaissances sur ces paraphrases, nous rendre compte bien exactement.

On pourrait encore supposer que Paul, en citant l'Ancien Testament, fait usage de *passages* devenus *proverbiaux*, et ayant une forme consacrée par l'usage, soit empruntée à un targoum, soit provenant de péricopes fréquemment répétées dans les actes du culte de la synagogue [1]. Des faits analogues se produisent encore de nos jours. Par là, on pourrait expliquer soit la cit. 37 a, qui a arrêté tant de critiques, soit la cit. 4 a, soit la cit. 12, ou encore certaines citations d'autres épîtres de Paul, par exemple 1 Cor. 14, 21.

Il y a encore une autre hypothèse bien plus accréditée, qui repose certainement sur une vérité incontestable, mais qui a donné lieu à des exagérations : c'est l'explication par les *erreurs de mémoire* de l'apôtre : souvent, il est vrai, il a commis un lapsus ou une confusion, ou bien il a fait des abréviations involontaires. Mais on s'est engagé beaucoup trop facilement dans cette voie, et le mot « *erreurs* » ayant été une cause de malentendus, l'hypothèse est devenue trop commode [2].

Autrement ingénieuse, mais tout aussi commode est la théorie qu'a développée Böhl [3]. L'auteur s'étonne que Jésus et les apôtres ayant parlé un dialecte araméen, les paroles de l'Ancien Testament qui sont rapportées d'eux dans le texte grec, soient des reproductions de la version des LXX. Il pose le dilemme : « ou bien c'est par fidélité historique, ou bien c'est pour plus de facilité. Ce n'est pas par facilité, car dans beaucoup de passages, la

[1] Ira-t-on plus loin et admettra-t-on avec Vollmer (voy. pp. 40 ss.) l'existence, du temps de l'apôtre, de sortes d'anthologies de passages (*dicta probantia*), traitant du même sujet ? (Comp. Hatch, *Essays in biblical Greek*, *1893* ; pp. 213-14). Le principal argument est fourni par le fait que Justin Martyr reproduit la combinaison de la cit. 4, à peu de chose près, et qu'on retrouve aussi notre cit. 39, avec une légère modification, chez Pierre. Ces sortes de compilations sont, en effet, bien dans l'esprit du temps. Aussi sommes-nous très éloignés de nier à la légère leur existence, après des études aussi consciencieuses et qui ont une aussi grande autorité. Mais nous n'avons pas encore vu pourquoi il serait nécessaire, parce qu'elles ont été reproduites infidèlement après Paul, que ces combinaisons de notre épître n'eussent pas eu l'apôtre lui-même comme auteur.

[2] Voy. Monnet (*ouv. cit.*), p. 25.

[3] Déjà avant Böhl, Drusius (*ouv. cit.*), avait dit : « *Pleraque testimonia V. T. citata esse ex traductione chaldaica ea, quæ tunc vulgo utebantur* ». (Comp. Vollmer, pp. 8 et 9).

Toy (*ouv. cit.*), parle d'une version araméenne orale.

citation diffère beaucoup des LXX, et s'écarte même souvent du texte original. » Si c'est par fidélité historique, les LXX devaient alors avoir revêtu un vêtement palestinien ; autrement les saints hommes qui parlaient en dialecte palestinien, n'auraient pas pu se servir des mots des LXX, même là où ils s'écartent du texte original. La thèse de Böhl est ainsi formulée : « *Die Septuaginta-Uebersetzung ist die palæstinensische Bibel oder die Bibel im Vulgærdialekt geworden, und daher schreibt sich die Benützung der LXX im N. T.*[1] ».

Si les observations de Böhl ont quelque apparence de vérité pour les Evangiles[2], elles ne s'appliquent guère aux écrits de Paul et en particulier aux citations de notre épître. Au premier abord, l'hypothèse du savant de Vienne paraît résoudre toutes les difficultés : si l'on passe à l'examen des citations dans le détail, comme nous l'avons fait pour notre épître, on voit qu'elle ne résout rien. C'est une solution de bloc, par trop simpliste, et qui laisse subsister toutes les questions embarrassantes. Et de plus, elle ne peut s'appuyer sur aucun argument véritablement probant[3].

Mais pourquoi vouloir enfermer l'apôtre dans une prison de textes ?

Sans doute, nous l'avons constaté, il a eu connaissance de nombreuses parties de la version des Septante et l'a suivie très souvent ; il n'a évidemment pas ignoré le texte hébreu des Livres saints[4], et n'a pu le négliger dans ses citations ; sans contredit, il a dû être familiarisé avec des targoums, et il n'est pas moins évident que, d'une part, élevé chez les rabbins, d'autre part,

[1] *Forschungen*, p. 28.

[2] Pourtant le travail remarquable d'Eug. Massebieau (*cit.*), contredit avec beaucoup de force la théorie de Böhl, pour les citations dans Mathieu.

[3] Avec M. Stapfer (*ouv. cit.*), p. 253, il faut considérer comme insuffisant pour la preuve, le passage Job 42, 18, qui parle d'une βίβλος συριακή, mais qui ne se trouve que dans la traduction des LXX, et n'est qu'une addition. Cela, d'autant plus que συριακή pouvait signifier aussi bien « *hébraïque* » que « *araméenne* ».

L'hypothèse de Böhl a été remplacée avantageusement par celle de Vollmer, qui substitue à la « *Volksbibel* », de vieilles traductions grecques des différents livres saints (pp. 26 et 35), reprenant en une certaine mesure la solution de Rœpe (*ouv. cit.*).

[4] Quoiqu'en dise Steck (*Galaterbrief, 1888*), qui prétend que l'auteur des quatre grandes épîtres pauliniennes a pu ne pas connaître l'hébreu, et que, lorsqu'il écrivait, il existait une version des LXX corrigée. Mais nous devons avouer que nous n'avons à lui opposer que des impressions subjectives.

ayant vécu dans des milieux hellénisants, il a pu connaître d'autres textes dont nous ne pouvons que soupçonner l'existence [1] ; nous ne nierons pas davantage que, citant de mémoire, il ait pu commettre des erreurs.

Mais l'examen des textes ne peut, à lui seul, tout expliquer. Il est temps de pousser plus loin nos investigations, et d'arriver à l'*esprit* des citations, à leur *pourquoi*, et à leur *comment* ; c'est cette étude qui nous apportera enfin la solution du problème que nous avons essayé en vain de résoudre d'une façon satisfaisante jusqu'à présent.

[1] Et dont il a pu rester des vestiges soit dans la version d'*Aquila* (voy. cit. 20 et 25) soit dans celles de *Symmaque* et de *Théodotion* (1 Cor. 15, 54). Comp. Vollmer, p. 24 ss.

DEUXIÈME PARTIE

L'Esprit des Citations

Τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει,
τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ.
(2 Cor. 3, 6).

οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία.
(2 Cor. 3, 17).

CHAPITRE PREMIER

L'Ecriture Sainte et l'Evangile, chez Paul, jusqu'à la composition de l'épître aux Romains.

A. — CONCEPTION ET INTERPRÉTATION RABBINIQUES DE L'ÉCRITURE SAINTE [1].

La Loi ! Depuis le retour de la captivité de Babylone, elle s'élève toujours davantage dans des sphères métaphysiques, où l'Israélite, fasciné par la magie du nom, la cherche des yeux, et s'épuise en efforts pour en sonder toute la profondeur.

Révélation de Dieu, image de son essence éternelle, source absolue du salut, elle donne une infinie satisfaction à tout descendant d'Abraham qui la vénère, soit par sa connaissance, soit par son observation. L'homme le plus religieux est celui qui la connaît le mieux, et qui le mieux sait témoigner de cette science. Charte sainte accordée par Dieu à Israël, elle fait de celui-ci un peuple à part entre les autres peuples, elle lui imprime le cachet

[1] Voyez Stapfer (*ouv. cit.*), pp. 276 ss., 346 ss.; F. Weber (*ouv. cit.*), pp. 1-147; Schürer (*ouv. cit.*), pp. 329 ss., 335 ss., 348 ss.

de sa sainteté. Israël est, au milieu des nations vouées au service de la chair, le peuple de Dieu.

Cette charte a Dieu pour auteur, Dieu lui-même qui parle en elle, et qui l'a donnée à son serviteur Moïse. Ecrite, elle a donné naissance à d'autres écrits [1], inspirés comme elle du Saint-Esprit, mais n'ajoutant rien de nouveau à l'absolu de son contenu. Ces saintes Ecritures sont divines au sens strict du mot. Les personnages mis en scène, déjà depuis les patriarches, parlent par le Saint-Esprit.

Aussi a-t-elle tous les caractères de la sainteté, aussi toute doctrine et tout enseignement doivent-ils nécessairement découler d'elle comme de leur source, aussi la plénitude de son contenu est-elle incommensurable [2].

L'Ecriture, avec ce caractère d'absoluité, doit passer par l'intermédiaire d'interprètes et de sages, qui abaisseront et adapteront aux mille circonstances de la vie courante l'observation des préceptes divins. Ainsi naît une tradition orale [3], dont l'origine est divine, comme l'Ecriture elle-même, et dont le contenu, sorte de commentaire (*midrasch*) doit être envisagé sous deux faces : la *halacha*, qui se rattache à la Loi proprement dite, en en multipliant à l'infini les diverses prescriptions ; et la *haggada*, qui se rattache plutôt aux parties historiques et prophétiques de l'Ecriture, en en tirant enseignement et édification.

Les doctes rabbins légiferent et enseignent ainsi de par leur autorité, qui, en principe, se confond avec l'autorité de la Thorah. En fait, ils s'appliquent à appuyer les propositions qu'ils avancent, par des citations de l'Ecriture. C'est ainsi que naît la preuve scripturaire, introduite par les formules : « *Il est écrit* » ou « *comme il est écrit* », et qui ne vient que confirmer l'autorité du docteur [4].

[1] Les *Prophètes* (*Nebiim*) et les *Écrits* ou *Hagiographes* (*Kethubim*) viennent ainsi s'ajouter petit à petit à la *Loi* (*Thorah*) pour former l'ÉCRITURE.

[2] Voy. Weber, p. 87. « *Si toutes les mers étaient de l'encre, et tous les roseaux des plumes, et le ciel et la terre des rouleaux de parchemin, et tous les hommes des écrivains,* disait Rabbi Eliéser, *ils ne suffiraient pas à noter ce que j'ai appris de la Thorah ; et pourtant, je n'en ai pas retenu davantage que ce qu'un homme retirerait de la mer en y plongeant le bout de son pinceau* ».

[3] Cette tradition orale finit aussi par se fixer par écrit, depuis Hillel (mort quelques années avant l'ère chrétienne).

[4] Comp. Surenhusius (*ouv. cit.*) pp. 1-36, qui montre l'origine rabbinique des formules d'introduction aux citations de l'Ancien Testament par les auteurs du Nouveau, et en particulier par Paul.

Cette recherche de la preuve scripturaire fut, depuis Hillel, soumise à des règles; d'abord au nombre de sept, puis de treize pour la halacha, ce n'est guère que pour celle-ci qu'on peut parler de règles. Pour la haggada, malgré les trente-deux règles attribuées à Rabbi Eliéser, on peut bien dire qu'il n'y eut pas de méthode généralement reçue : ce devait être le règne de la liberté.

Cependant, on conclut *a fortiori* d'un sujet à un autre, on induit par *analogie* de sujets ; on examine un principe établi par un ou plusieurs textes, et on l'applique à des cas particuliers ; on passe du *général* au *particulier* et du *particulier* au *général*; on précise le sens d'un mot par l'*ensemble du passage* ; on cite des *exemples*, on tord l'Ecriture en tout sens pour en extraire la preuve. Si l'on ne trouve pas de preuve, on cherche une *indication*, une notification, soit dans les signes de l'Ecriture, soit dans les lettres, soit dans les particules, soit dans la disposition des mots ou des péricopes. Tout ce qui choque, tout ce qui arrête, invite à chercher un sens profond et caché. On arrive ainsi à trouver quatre sens à l'Ecriture : le sens *littéral*, un sens *typique* et *allégorique*, un sens *édifiant*, et un sens *mystérieux* ou *théosophique*. C'est ainsi que pour la halacha et pour la haggada, le rabbinisme aboutit par le culte de la lettre de l'Ecriture, à l'extravagance.

La formule : « *comme il est écrit* » se trouva généralement associée, comme lettre de recommandation, aux spéculations les plus étranges et les plus fantastiques.

C'est dans un tel milieu, à l'école de Gamaliel, petit-fils de Hillel, que se passa la jeunesse de Saul de Tarse !...

2. — CONCEPTION ET INTERPRÉTATION PAULINIENNES DE L'ECRITURE LORS DE LA COMPOSITION DE L'ÉPITRE AUX ROMAINS.

Cependant, Saul, l'ardent Pharisien, le rude observateur de la Loi, est terrassé par le Christ. Il devient chrétien. Quelle position va-t-il prendre vis-à-vis des Ecritures qu'il a vénérées jusque-là comme saintes ? Va-t-il les rejeter comme quelque chose de faux ou de périmé ? Ou bien leur autorité est-elle conciliable avec son culte du Ressuscité ? Portons-nous vingt ans

plus tard, au moment où l'apôtre écrit aux Romains. Comment a-t-il résolu cette question [1] ?

S'adressant aux Corinthiens, Paul se déclare affranchi de la *lettre* ; il se trouve engagé dans une alliance autre que l'ancienne (2 Cor. 3, 6 ss.). Il est ministre d'une nouvelle alliance, d'une alliance spirituelle et infiniment plus glorieuse que celle qui l'a précédée, et qui a été abolie par le Christ. Mais alors, l'Ecriture a-t-elle encore quelque valeur ? Certes, plus que jamais. Mais il faut s'entendre. Ceux qui en font la lecture ou l'étudient en s'en tenant à l'ancienne alliance ont un voile sur leurs cœurs : ils restent enfermés dans l'enveloppe de la lettre. Mais pour ceux qui appartiennent à la nouvelle alliance, le voile tombe, et le règne de l'esprit et de la liberté commence. C'est pourquoi Paul peut ajouter non sans un rayonnement de joie : « *nous tous qui, la face découverte, contemplons comme dans un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image, sa gloire devenant la nôtre, comme venant du Seigneur de l'esprit* » (v. 18). C'est pourquoi aussi l'Ecriture sainte conserve une autorité capitale pour l'ancien Pharisien, apôtre du Christ. Il n'y a de changé que le critère d'appréciation des Livres saints. Mais quel changement ! Au lieu de tourner sans cesse les regards vers la Loi, avec un esprit de servitude, d'étroitesse et de fanatisme, il a le cœur pénétré du Christ ; et c'est l'âme chrétienne tout entière qui, avec une intuition sûre d'elle-même et une audacieuse liberté, va apercevoir toujours plus clairement dans les écrits de l'ancienne alliance le plan de Dieu, se déroulant à travers les siècles pour aboutir à Jésus-Christ.

Dans l épître aux Galates (3, 15 ss. ; 4, 4 et 23 ss. ; 3, 23 ss ; 5, etc.), l'apôtre juge la *Loi* comme un moyen de réaliser le plan du salut, et il voit partout la *Promesse* éclairer les Livres saints. Dans la première épître aux Corinthiens (5, 6 ; 9, 9-10 ; 15, 3 ss.), Paul considère certains faits de l'ancienne alliance soit comme des reflets préfigurant la nouvelle économie, soit comme des enseignements destinés à l'avance aux chrétiens ; ou

[1] Voy. de M. Sabatier, le livre sur l'*Apôtre Paul*, auquel nous devons beaucoup (en particulier pp. 72 et 300 ss). Comp. Reuss, *Rap. typ.* (*ouv. cit.*), et Vollmer, pp. 49 ss. 73 ss.

bien, quand il parle de son Evangile, de la bonne nouvelle du salut par la foi, il rappelle avec confiance à ses lecteurs que les Ecritures témoignent de la mort et de la résurrection du Christ.

Telle est donc la nouvelle conception que Paul a de l'Ecriture. Elle est toujours pour lui parole divine inspirée ; mais il ne la comprend plus comme un ensemble de préceptes à développer suivant des règles fixes, et d'exhortations inspirées de ces préceptes, à expliquer dans le sens de ceux-ci, le tout formant une *norma normans* : l'esprit du Christ y supplée ; mais c'est aussi dans et à travers cet esprit qu'il voit l'Ecriture. Homme de l'*esprit*, c'est dans l'esprit (1 Cor. 2, 10-14 ; 7, 40), qu'il veut voir les Livres saints. La cause déterminante de son haggada à lui, c'est Christ mort et ressuscité, auquel il s'est uni intimement par la foi. Le fond et le contenu de cette haggada, c'est la vision profonde de la Loi et de la Promesse, l'une préparant, l'autre annonçant et pressentant la nouvelle alliance, l'économie suprême de la foi.

Et c'est ainsi que Paul considère l'Ecriture avant tout en chrétien, avec le sentiment profondément religieux d'un Juif en qui vit le Christ, qui a rompu avec les pratiques charnelles de l'enfance, pour atteindre la majorité spirituelle, mais qui est loin de rejeter avec mépris les langes qui l'ont couvert, ou la ceinture passée autour de ses reins pour l'aider à marcher, et tout ce qui a préparé d'une façon plus ou moins lointaine cette maturité qu'il a trouvée en Christ. Car maintenant que, ministre de la nouvelle alliance, il regarde vers le passé, c'est avec respect qu'il voit le doigt de Dieu partout dans les Livres inspirés de l'ancienne alliance ; c'est avec reconnaissance et attendrissement, c'est avec assurance et fermeté, c'est avec foi et avec joie, qu'il en revient constamment à l'Ecriture et qu'il lui fait des emprunts quand il expose sa foi chrétienne. Aussi bien, les citations qu'il peut en faire doivent avoir une double importance : pour l'édification du chrétien et pour la conversion du non chrétien. Heureux si l'apôtre affermit beaucoup d'âmes dans leur foi, ou parvient à gagner de nombreux adhérents à la nouvelle économie.

Quelles règles, quelle méthode emploiera-t-il pour son enseignement et pour son interprétation de l'Ecriture ? Il se servira

de celles que lui a transmises l'école, qui sont inhérentes aux catégories de son esprit, et qui ont cours de son temps. Il pratiquera l'allégorie ; il considèrera comme légitime de rechercher le sens profond de tout passage de l'Ecriture, et de voir sous les mots le sens caché, et derrière la lettre, l'esprit. Il pourra pratiquer aussi quelquefois la typologie, qui consiste à approfondir le sens d'un fait. Mais chez Paul, ce ne sera pas un pur jeu d'esprit et une vaine interprétation. S'il met sous les mots ou les faits des idées profondes, c'est le Christ qui l'anime avec intensité ; c'est sa puissante intuition religieuse qui le sert ; c'est sa foi nourrie de l'Ecriture, et avivée par le Ressuscité qui le guide [1]. Aussi verra-t-on l'apôtre s'élever bien au-dessus de la masse de ses contemporains, en allégorisant l'Ecriture.

Depuis longtemps, quand il écrivait, l'allégorie était pratiquée soit chez les Grecs pour interpréter Homère, soit chez les Alexandrins, comme chez les rabbins palestiniens, pour interpréter la Bible. Partout on découvrait sous les mots une ὑπόνοια, un sens caché. Ces procédés furent pendant des siècles fort en honneur. Bien qu'on ne pût méconnaître la dépendance de Paul à l'égard des rabbins pour l'exégèse allégorique, on a cru pouvoir soutenir aussi que l'école d'Alexandrie, et en particulier Philon [2] a exercé, dans ce sens, une influence sur l'apôtre. Nous ne croyons pas, pour notre part, à une dépendance de Paul vis-à-vis de Philon. C'est un tout autre esprit. Il y a bien des analogies d'expressions et d'interprétations [3], mais on peut les expliquer par le contact du rabbinisme avec l'alexandrinisme, sans faire intervenir la dépendance de Paul à l'égard de Philon. Et encore même qu'il fallût admettre une influence du grand alexandrin sur l'apôtre, il faudrait reconnaître combien celui-ci a dépassé Philon, et combien même il s'est placé à un point de vue supérieur pour la notion du sens profond de l'Ecriture : Philon se base sur l'absoluité de la pensée divine, idée philosophique qui le conduit à ne pas s'arrêter à la lettre de l'Ecriture; Paul pénétré religieusement par l'Ecriture, nourri de ce pain substantiel dès son enfance, habitué à la considérer comme

[1] Comp. Ménégoz (*Le fidéisme. 1900*), p. 55.
[2] Après Siegfried (*ouv. cit.*), Vollmer a soutenu cette hypothèse.
[3] Vollmer, pp. 66 ss. ; 80 ss.

expression de la volonté divine, n'a renoncé à la lettre que pour lui substituer la moëlle de l'Ecriture. Philon part de l'idée de Dieu pour négliger l'Ecriture dans sa lettre; Paul part de l'Ecriture pour s'élever à Dieu et à sa pensée profonde [1].

L'allégorie de Paul n'est donc pas dans l'esprit alexandrin ; d'autre part, tout en dépendant de la méthode rabbinique, l'apôtre s'élève fort au-dessus d'elle. Son allégorie lui appartient bien en propre : c'est un reste de son éducation première, mais c'est un reste transformé ; ce n'est en tout cas point une addition factice et étrangère au développement de son âge mûr.

Aussi pourra-t-il se servir inconsciemment des principes reçus et interpréter spirituellement la lettre : il se sera néanmoins affranchi de l'école.

L'essentiel pour lui, après que l'Ecriture a parlé religieusement à sa conscience chrétienne, c'est de découvrir le seul sens spirituel, que découvre l'homme spirituel.

Mais le moment est venu pour nous de préciser. Avec ces observations générales sur la conception que Paul a de l'Ecriture sainte au moment où il écrit aux Romains, on touche au centre et à la raison d'être de cette seconde partie de notre étude : l'*esprit* des citations dans notre épître. Il est possible, à présent, d'examiner avec fruit dans le détail, soit d'après les *formules d'introduction* et ce qu'elles impliquent, soit d'après d'autres principes, dans quel but chacune des citations est faite, et comment Paul s'acquitte de sa tâche d'interprète spirituel des Livres saints.

CHAPITRE DEUXIÈME.

Examen des citations dans leur esprit.

---

1. — LES FORMULES D'INTRODUCTION.

Nous avons senti et comme touché du doigt la situation d'abord troublante, dans laquelle le Christ a mis Paul vis-à-vis de

[1] Comp. Olshausen (*ouv. cit.*).

l'Ecriture ; mais nous avons pressenti le lien religieux que Paul a commencé à établir entre l'autorité de l'un et celle de l'autre. Quelques passages de notre épître viennent encore confirmer cette impression, en la rendant plus nette encore. L'Evangile que Paul prêche, « *son Evangile* », ou encore, l'« *Evangile de Dieu* » (1, 2), il le donne comme déjà « *annoncé d'avance sous forme de prédiction* » (προεπηγγείλατο). Le principe central de cet Evangile a déjà été l'« *objet du témoignage de la Loi et des Prophètes* » (μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν) (3, 21). Car, malgré tout, la « *Loi est sainte* » et « *spirituelle* » (7, 12-14). Son but est le Christ (10, 4). Christ est devenu le serviteur de ceux de la circoncision pour confirmer les promesses faites à leurs pères (15, 8). S'il s'agit de la morale du chrétien, l'apôtre dit de même : « *car tout ce qui a été écrit d'avance l'a été pour notre instruction, afin que par la persévérance et par la consolation des Ecritures, nous retenions l'espérance* » (15, 4).

Dès lors, il sera facile de comprendre quel sera le sens des différentes formules d'introduction aux citations de notre épître, et l'examen de ces formules vient nous apporter la certitude, par l'unité de leur inspiration, que Paul considère l'Ecriture comme renfermant la « révélation prophétique de son Evangile [1] ».

Mais si, ne nous contentant pas de considérer la tendance générale qui anime Paul quand il fait ses citations, nous examinons leurs formules d'introduction sous un angle plus précis, sous le rapport de l'importance que chacune d'elles semble supposer à la citation qu'elle accompagne, arriverons-nous à établir des différences telles que, d'après leur teneur, nous puissions former des classes et des groupes bien arrêtés ?

Ferons-nous une distinction, par exemple, entre καθὼς γέγραπται avec ou sans ὅτι, le καθὼς n'indiquant qu'une simple illustration [2], et καθάπερ γέγραπται, cette expression étant plus forte que la précédente, et dénonçant une preuve ? Ou inversement ? Ou encore, opposera-t-on à ces deux formules γέγραπται γὰρ, celle-ci

[1]. M. Ménégoz. Cours professé à Paris.
[2] Comp. Vollmer, pp. 72 ss. Il prouve avec raison qu'il n'y a pas à attacher grande importance aux formules d'introduction.

étant plus catégorique, et appelant une sentence irréfutable?

Rapprochera-t-on toutes les formules qui font parler l'*Ecriture* en général, et supposera-t-on que les citations qu'elles introduisent, diffèrent en importance de celles introduites par les formules qui font, soit parler Dieu comme s'adressant à des personnages bibliques, soit parler ceux-ci, comme des hommes inspirés de Dieu?

Et que dira-t-on du service que Paul attend des citations introduites par ἀλλὰ, γὰρ, τὸ γὰρ, μενοῦνγε, καὶ πάλιν, etc. ?

Fera-t-on une distinction entre elles? Et dans quelle catégorie rangerait-on une formule aussi étrange que celle-ci : ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει ?

Si l'on essaye de résoudre ces questions, on n'arrive qu'à des résultats contradictoires. On ne peut absolument rien présumer avec sûreté, d'après les formules d'introduction seules. De quelque façon qu'on les torde pour se renseigner sur l'importance apologétique où illustrative qu'elles supposent, au point de vue de la dogmatique ou de la morale, elles ne peuvent préciser la tendance générale signalée tout à l'heure, et affermir ses contours, qu'à la condition d'être, chacune en particulier, étudiée avec sa citation, et suivant la marche de la pensée de l'apôtre.

Aussi bien, Paul ne fait qu'employer la méthode rabbinique [1] pour sa manière de citer les Ecritures, et de les introduire dans la suite de ses idées; la formule n'a que peu d'importance ; elle peut même disparaître complètement derrière l'argumentation, qui lui donne à elle seule son sens et son contenu [2]. Il suffit que les lecteurs ou les auditeurs sachent que *c'est écrit*, après que lui-même s'est senti d'accord avec l'Ecriture.

Mais c'est dire que nous devrons, pour nous rendre un compte exact du but poursuivi et du but atteint par chacune des citations, suivre tout simplement l'ordre naturel des idées, et les grandes divisions de notre épître. Et tout d'abord le plan de celle-ci s'impose.

[1] Comp. Surenhusius. *lib.* I. *th.* I. II., etc. voy, p. haut. p. 46, note 4.
[2] Nous en avons des exemples frappants dans notre épître, par ex. Rom. 9, 7 (cit. 11).

2. — LE PLAN DE L'ÉPITRE [1].

Partie dogmatique	Ch. 1-5 — LA FOI (Justification par la foi seule).
	Ch. 6-8 — LA LOI (La Thorah, et la loi qu'impose l'Evangile).
	Ch. 9-11 — LE PEUPLE D'ISRAEL (Les vues de Dieu sur le salut d'Israël).
Partie morale	Ch. 12-13 — PARTIE GÉNÉRALE (Amour fraternel et devoirs envers les autorités).
	Ch. 14-16 — PARTIE PARTICULIÈRE (Devoirs envers les faibles en la foi. Imitation de J-C.

C'est dans la construction harmonieuse ébauchée par cette charpente, que s'enchâssent nos citations.

3. — LES CITATIONS DANS LEUR ORDRE NORMAL.

A. — *Partie dogmatique* (1-11).

CIT. 1. — Paul trouve dans l'Ecriture, dans une parole d'Habacuc, le principe fondamental de son Evangile : « comme il est écrit : *Le juste vivra par la foi* ». L'apôtre est-il dans une situation légitime vis-à-vis du prophète ? Böhl fait remarquer qu'il est presque d'accord avec celui-ci, et que leur cœur vibre à l'unisson. Schérer trouve le procédé de Paul abusif.

Habacuc, quand il prononce cette parole, vient de faire une réclamation à Dieu, au nom des Israélites justes qui sont opprimés par des impies, et qui protestent : ils ont foi au Dieu de la justice : « Nous ne mourrons pas ! disent-ils. Le méchant ne peut dévorer celui qui est plus juste que lui ! » Habacuc attend la réponse de Dieu ; elle vient : que les justes se rassurent ! Ils vivront par leur foi. Leur confiance en Dieu aura pour résultat de leur conserver la vie ; leur attente, leur fidélité à Dieu, les préservera de la mort. Le juste vivra par la foi !

Paul, en citant cette parole du prophète, en vide pour ainsi dire, le contenu temporaire et historique, et la remplit de sa

[1] Ce sont là les divisions principales que donne M. Ménégoz, dans son cours sur l'épître aux Romains. Comp. pp. 201 ss. de l'*Apôtre Paul*, de M. Sabatier.

notion à lui, de la justification par la foi. L'âme de l'apôtre a vibré en lisant le mot d'Habacuc. La foi est toujours pour lui la confiance et la fidélité à Dieu, comme garant de la vie, et comme principe de la justice ; mais il en a élargi et complété la notion en l'appliquant à l'union mystique avec Jésus-Christ. La justice est bien, dans les deux cas, celle qui provient du don du cœur à Dieu. Mais tandis que, chez le prophète, la fidélité à Dieu consistait en un attachement sans bornes, malgré le malheur et l'oppression, à Iahwé, Dieu juste, la fidélité à Dieu, chez Paul, consiste en une union intime avec Jésus, « manifesté fils de Dieu avec puissance, quant à l'esprit de sainteté, par la résurrection des morts ». Dans l'un et l'autre cas, il s'agit de vie religieuse, de vie en Dieu. Mais le milieu historique a changé. Dieu a parlé à ses deux serviteurs, mais chacun d'eux a traduit en sa langue la révélation. Il faut donc en conclure, avec M. Ménégoz, que Paul « s'approprie à bon droit la parole d'Habacuc », étant d'accord avec lui religieusement.

Mais il ne faudrait pas en conclure que Paul se rend un compte bien exact de la nature de son accord avec le prophète. Pour l'importance qu'il attribue à cette citation et pour le contenu chrétien qu'il lui prête, l'apôtre s'attache plutôt aux mots qu'au cadre historique qui les explique.

Cit. 2. — Paul, après avoir établi l'absence de justice chez les païens, met en avant l'absence de justice chez les Juifs, qui déshonorent Dieu par la transgression de la Loi. Et à ce propos, se présente à son esprit[1] une parole qui touche à la cause incessante des blasphèmes que l'on commet contre Dieu parmi les païens, et qui se trouve formellement dans l'Ecriture, surtout dans le texte des LXX d'Esaïe 52 : « *car le nom de Dieu est déshonoré par les païens, à cause de vous*, comme il est écrit ». C'est toujours le peuple de Dieu qui est cette cause : dans le moment présent, c'est par le mauvais exemple qu'il donne, malgré sa possession de la révélation de Dieu.

On ne saurait prétendre que Paul veut ici montrer l'accomplissement d'une prophétie, mais il n'y a pas seulement une

[1] Peut-être avait-il déjà fait avec tristesse l'expérience, durant ses voyages missionnaires, du mauvais renom qu'avait le Dieu des Juifs, par la faute de ceux-ci.

application simple au moment présent, d'un fait contingent passé ; il y a la supposition que la parole de l'Ecriture a une valeur divine, et que c'est ici la manière profonde et définitive de l'interpréter.

Paul, ici encore, s'est trouvé d'accord avec l'Ancien Testament en général, car il sent bien que c'est toujours (directement ou indirectement) à cause de ses péchés, que le peuple de Dieu, exilé ou non, le déshonore parmi les païens. Mais il s'attache aux mots qu'il interprète suivant sa foi chrétienne.

Cit. 3. — Pourra-t-on accuser Dieu, malgré ses promesses et à cause des infidélités de quelques juifs, de laisser tomber les privilèges de ce peuple et de manquer ainsi à sa parole ? Non pas ! Dieu est fidèle ; il doit rester véridique, dût tout homme être menteur ! Une parole de l'Ecriture viendrait illustrer bien à propos le sentiment de cette nécessité que partout et toujours éclate la fidélité de Dieu. Qu'il condamne ou qu'il fasse des promesses, qu'il juge ou qu'on le juge, Dieu doit toujours être juste et fidèle : l'Ecriture en témoigne. Mais dans le cas présent, quelle parole conviendrait le mieux ? — « selon qu'il écrit : *il faut que tes paroles soient reconnues justes, et que tu gagnes ta cause quand on te juge* ».

Il s'agit, dans le Psaume 51, auquel cette parole est empruntée, d'un pécheur[1] qui confesse ses péchés à Dieu, et qui reconnait d'avance le bon droit et la justice du jugement que Dieu doit prononcer contre lui. Mais ce n'est pas le contexte qui viendra expliquer la présence de cette citation dans l'argumentation de l'apôtre. C'est l'ensemble des mots employés et de la leçon reçue par la traduction grecque qui la recommanderont ici, à condition toutefois de l'interpréter dans le sens absolu que l'apôtre y attache : la justice de Dieu doit toujours sortir indemne de tout jugement qu'on pourra porter sur lui.

Cit. 4. — Juifs et Grecs, tous sont sous la terrible puissance du péché. Il y a longtemps que l'apôtre l'a déjà éprouvé pour lui-même et que l'Ecriture le lui a fait sentir ! Pour en fournir la preuve scripturaire citera-t-il 1 R. 8, 46, ou Psaume 143, 2,

[1] Que ce pécheur soit une collectivité ou une individualité, l'idée religieuse reste la même.

ou Job 15, 14 ou 25, 4, ou encore Eccl. 7, 20 ? Combinera-t-il ces passages pour être complet ? La culpabilité générale de l'espèce humaine y est, certes, bien affirmée. Ce ne sont pas ceux-là que Paul invoque. Il fait un tout autre choix : « comme il est écrit : *il n'y a pas de juste, pas un seul : aucun n'est intelligent, aucun ne cherche Dieu, tous se sont fourvoyés et corrompus ensemble : il n'y en a pas un qui fasse le bien, pas un seul. Leur gosier est un sépulcre béant ; leur langue leur sert à tromper ; le venin de l'aspic est sur leurs lèvres ; leur bouche est pleine de malédictions et d'amertume ; ils ont le pied léger pour répandre le sang ; la désolation et le malheur sont sur leur chemin ; la voie de la paix, ils l'ignorent ; la crainte de Dieu, ils ne l'ont pas devant les yeux* ».

Au Ps. 14, il est question de ceux qui disent en leur cœur : « il n'y a pas de Dieu » : mais il s'agit bien de la perversité des hommes, car Dieu, descendant sur la terre pour voir ceux-ci, constate qu'il n'en est pas un qui fasse le bien. Au Ps. 5, il est question des ennemis du Psalmiste ; au Ps. 140, l'auteur parle d'hommes violents, qui ont de mauvais desseins. Au Ps. 10, il s'agit du méchant. Dans Esaïe 59, le prophète explique le long retard apporté au salut, par les crimes et la corruption du peuple. Enfin, Ps. 36, il est question de l'impie. Si l'on place donc chacune des parties de la citation dans son contexte, il n'y en a qu'une qui, à la rigueur, puisse être considérée comme ayant conservé sa signification historique. Sous ce rapport et prise dans son entier, la citation accuse bien l'idée que les paroles de l'Ecriture ont un sens profond. Paul se sent d'accord avec l'Ecriture, mais cite des mots et des phrases auxquels il prête arbitrairement un sens conforme à sa foi.

Cit. 5, 6, 7, 8. — Mais l'exemple d'Abraham et des origines de l'ancienne alliance n'est-il pas en contradiction flagrante avec la thèse de la justification par la foi seule ? Abraham n'a-t-il pas eu de mérites personnels ? — Non, répond Paul, « car que dit l'Ecriture ? *Abraham eut foi*[1] *en Dieu, et cela lui fut*

(1) Le petit mot ajouté par Paul au texte des LXX (voyez plus haut) fait bien ressortir « *eut foi* » (Meyer).

imputé à justice ». Quelle est la nature de cette imputation à justice ? Une pure grâce de Dieu, « comme aussi David exprime le bonheur de l'homme à qui Dieu impute la justice en dehors des œuvres : *Heureux ceux dont les iniquités sont pardonnées, et dont les péchés sont effacés. Heureux celui à qui le Seigneur n'impute pas son péché.* » Quand l'imputation à Abraham a-t-elle eu lieu? Avant la circoncision. Puis, c'est à la foi seule qu'a été faite la promesse. Dès lors, tous ceux qui ont la foi sont les fils d'Abraham, « comme il est écrit que : *je t'ai établi père de nombreuses nations* ». Enfin, la foi d'Abraham fut une confiance absolue, malgré toutes les apparences contraires, à la toute-puissance de Dieu pour le faire devenir père de nombreuses nations, « selon ce qui lui avait été dit : *Ainsi sera ta postérité* ».

Grâce à cette argumentation sur une parole de l'Ecriture bien mise en vedette, et sur trois autres qui viennent l'illustrer, l'expliquer et la compléter [1], Paul estime avoir prouvé que la justification par la foi est à la base de l'ancienne alliance. Les circoncis et les incirconcis participent à la justice imputée.

Abraham est le père de tous ceux qui ont la foi et qui, par suite, ont la justice. La postérité d'Abraham est formée de tous les chrétiens fidèles.

Paul est-il dans son droit en interprétant ainsi ces passages de l'Ancien Testament? D'abord, il est certain que la foi d'Abraham, pour qu'elle lui fût imputée à justice, devait être considérée comme confiance en Dieu. Il est encore vrai que l'imputation à justice a dû être une grâce de Dieu. Mais il n'est pas plus question dans la Genèse d'opposition entre la foi et les œuvres ; il n'est pas plus question de la foi, de l'imputation, de la justice, au sens chrétien, qu'il ne s'agit de la Loi. Il ne s'y reflète qu'une certaine disposition du cœur d'Abraham agréée par Dieu.

Dans la seconde citation, il s'agit du bonheur de l'homme à qui Dieu ne porte pas en compte son péché. Sans doute, il y a correspondance entre la non imputation du péché et l'imputation

[1] Pour l'habitude rabbinique d'éclairer des passages les uns par les autres, voy. F. Weber, pp. 111 ss.

de la justice ; mais encore ici, il n'y a pas trace d'opposition entre la foi et les œuvres.

Quant au troisième passage cité, on ne peut admettre qu'il s'agisse véritablement de l'entrée des païens dans le royaume messianique et de toutes les nations qui auront la foi. De même, pour la dernière citation : « *ainsi sera ta postérité* », Paul attache à ces mots, qui sont les termes de la promesse de Dieu, une plus grande portée qu'ils ne devaient en avoir pour Abraham.

Toutes ces paroles de l'Ecriture sont considérées par Paul comme paroles de Dieu, au sens le plus rigoureux ; d'autre part, c'est Dieu qui parle à sa conscience chrétienne ; et comme l'apôtre, étant pleinement convaincu intérieurement que c'est la foi qui justifie et non les œuvres, a senti religieusement la profondeur et l'intensité de la foi attribuée à Abraham, il s'en est autorisé pour substituer au sens simple et littéral comme on l'entendait de son temps, tous les sens profonds que découvre sa foi chrétienne.

Cit 9. — Le but de la Loi a été de mettre le péché en évidence. La Loi n'est pas péché, mais je n'aurais pas connu le péché, sinon par la Loi ; car « je n'aurais pas connu la convoitise si la Loi n'avait dit : *Tu ne convoiteras point* ».

Ce commandement, cité par l'apôtre à titre d'exemple et d'illustration, bien choisi pour montrer la convoitise en général comme source du péché sous toutes ses formes, a pour lui une importance et une signification dans sa valeur de moyen préparatoire au salut en Christ.

Cit. 10. — L'Evangile ne donne pas seulement la faculté de faire le bien et de répondre aux obligations de la Loi ; il donne encore l'assurance du salut. Quoiqu'il arrive, on est à Christ, et la foi triomphe des plus grandes épreuves : « Qui nous séparera de l'amour de Christ ? sera-ce l'affliction, ou l'angoisse, ou la persécution, ou la faim, ou la nudité, ou le péril, ou l'épée ? selon qu'il est écrit : *à cause de toi nous sommes mis à mort tout le long du jour ; on nous considère comme des brebis pour la boucherie* ».

Cette parole de l'Ecriture s'est présentée naturellement à son esprit au moment où il parlait des malheurs qui peuvent atteindre

celui qui est fidèle : celui qui s'attache à Dieu risque de souffrir pour Dieu. Combien Paul en a-t-il déjà fait l'expérience durant sa vie ! Combien s'est déjà présentée de fois à son esprit cette plainte du Psaume 44 ! Mais aussi de quelle façon sublime a-t-il atténué l'acuité de l'angoisse qu'il y a, à souffrir pour sa foi ! Amour de Christ inébranlable et invincible, et par Christ abandon total à Dieu, voilà ce qui donne la consolation et la force, en face de l'épreuve injuste que l'on peut avoir à supporter.

Cette citation qui arrive incidemment et semble n'être au premier abord qu'une simple illustration littéraire, devient de la sorte, en même temps que l'application définitive d'une parole empruntée à l'Ecriture, l'affirmation implicite de la supériorité de la nouvelle alliance sur l'ancienne.

Cit. 11, 12, 13, 14. — Mais à présent, Paul arrive à une question angoissante. Il croit du plus profond de son âme à une promesse que Dieu a faite à Abraham en faveur de sa postérité en Isaac. Son cœur israélite ne peut renoncer aux privilèges de son peuple, et son cœur chrétien considère que la promesse est accomplie dans sa plénitude, en Christ. C'était là cette promesse de bénédictions tant attendue ! La lueur du royaume messianique était apparue, et les Juifs ne participaient pas à la nouvelle alliance ! C'étaient les païens qui en profitaient ! Comment résoudre cette douloureuse question ? Paul examine l'Ecriture, et sa foi, aidée de sa méthode d'interprétation, y trouve la solution de l'énigme et la clef du mystère. Il a commencé à comprendre les voies de Dieu et va les faire comprendre à ceux qui n'y sont pas encore parvenus. A ce propos, il fait des citations qu'il va expliquer.

D'abord, la parole de Dieu n'est pas anéantie. En effet, tous ceux qui sont Israélites ne sont pas pour cela Israël, et, de ce qu'ils sont la postérité d'Abraham, il ne s'ensuit pas qu'ils soient tous les enfants de la promesse, « mais : *c'est en Isaac que ta postérité sera nommée* ». Ce sont les fils de l'enfant né miraculeusement par l'intervention de Dieu qui sont la postérité, et non les enfants de la chair, « car c'est la parole de la promesse que celle-ci : *vers ce temps-là je reviendrai et Sarah aura un fils* ». Il ne suffit donc pas de descendre selon la chair

d'Abraham, pour être de la postérité bénie. Mais ce n'est pas tout. Si l'on continue l'histoire des origines d'Israël, on peut voir que, des deux enfants que Rébecca avait en son sein, bien qu'ils ne fussent encore pas nés, « il lui fut dit : *L'aîné sera assujetti au plus jeune ;* comme il est écrit : *J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü* ».

Quel est le sens de ces passages dans l'Ancien Testament ? Dans la première citation, il s'agit de la préférence de Dieu pour Isaac aux dépens d'Ismaël, et de l'affirmation que c'est d'Isaac que descendra la vraie postérité d'Abraham. Dans la seconde, Dieu promet un fils à Abraham : ce fils, Isaac, est donc le fils de la promesse. Les troisième et quatrième passages cités ne renferment qu'une prédilection de Dieu en faveur de Jacob et au préjudice d'Esaü. Partout, il n'est question que d'élection de peuples.

Dans l'argumentation de l'apôtre, ces passages, en s'éclairant entre eux, doivent témoigner du fait que Dieu a une préférence pour quelques-uns qu'il appelle au salut, alors qu'il rejette les autres. Cette élection antique de Dieu pour un membre d'une famille plutôt que pour un autre est le reflet de ce qui se passe à présent, Dieu appelant les uns et repoussant les autres, ceux-là étant la vraie postérité en Christ, ceux-ci n'étant que des enfants charnels. Ces paroles que cite Paul ont ainsi pour lui un sens profond, le seul vrai.

En effet, il faudrait examiner bien superficiellement ces passages pour affirmer, en se basant sur l'accord de Paul avec le contexte, qu'il n'y a dans l'intention de l'apôtre qu'un rapprochement de plusieurs faits historiques, qu'une analogie de situations, qu'une application à la situation particulière présente d'un principe général tiré de situations anciennes. Si l'on va au fond de la pensée de l'apôtre, on voit qu'il trouve cachées derrière les mots de l'Ecriture sainte, la vision du Christ (comp. Gal. 3, 16 et 29 ; 4, 21-31), et aussi, grâce à une confusion entre les peuples et les individus, l'opposition latente entre les efforts de l'homme et l'élection de Dieu pour le salut.

Ici encore, Paul, tout en étant d'accord avec l'esprit général de l'Ecriture, fait dire aux paroles qu'il cite beaucoup plus qu'elles ne contiennent.

Cit. 15, 16. — Mais Dieu, qui fait ainsi des choix arbitraires, est injuste ? Non pas ! Et l'argument irréfutable que Paul va fournir, sera composé de deux paroles de Dieu, tirées du livre de l'Exode, et citées toujours d'après la version grecque : « Car il dit à Moïse : *J'accorderai ma grâce à qui je voudrai, et je serai miséricordieux avec qui je voudrai* » ; cela ne dépend pas de l'homme, cela ne dépend que de Dieu : « Car l'Ecriture dit à Pharaon : *C'est pour cela que je t'ai suscité ; afin de montrer en toi ma puissance et pour que mon nom fût proclamé sur toute la terre* ». Il fait donc miséricorde à qui il veut, et il endurcit qui il veut.

Dans le premier passage cité, Dieu faisant une grâce à Moïse en lui permettant de voir sa face, lui dit : « Je donne mes faveurs à qui je veux ». Il ne s'agit donc pas de réponse à une accusation d'injustice. Mais il est évident que la déduction que l'on peut en tirer sur le bon plaisir de Dieu, et l'application qu'on en peut faire à toute circonstance particulière, sont logiques et légitimes.

De même pour le deuxième passage : si l'on exige que Paul ne généralise pas une parole qui se rapporte à un fait spécial, et n'étende pas à toute la vie de Pharaon, à titre de parole scripturaire, une parole que Dieu est censé avoir dite à ce roi par l'intermédiaire de Moïse dans une circonstance particulière, on ne justifiera pas la citation de Paul comme elle est faite ici ; d'autant plus qu'il remplace encore, dans la version grecque, un mot par un autre qui donne plus de force au décret d'élection de Dieu. Mais si, du fait que Dieu a endurci Pharaon dans un cas particulier pour manifester sa puissance, on tire le principe général, on arrive à la conclusion que, de l'aveu même de Dieu, c'est son seul bon plaisir qui est en jeu. Dès lors, Paul a le droit d'en faire l'application à cette occasion spéciale où Dieu appelle les uns au salut en Christ, et rejette les autres.

Mais était-ce bien là ce que Paul voulait faire, en donnant ces deux citations ? Ne citait-il que pour faire un rapprochement, ou une comparaison bien trouvée ? Non, il prend les paroles de l'Ecriture en elles-mêmes, comme telles, et les donne comme paroles de Dieu : elles ont un sens absolu. Et Paul, le chrétien, sent que Dieu, en les prononçant, devait déjà avoir en vue le sa-

lut en Christ. Dans sa conscience religieuse, l'apôtre sent profondément que tout dépend de la libre volonté de Dieu ; or les passages de l'Ancien Testament cités ici en sont des exemples : il le voit, mais à cause de sa notion particulière de l'inspiration de l'Ecriture, il leur donne plus qu'ils ne possèdent.

Cit. 17, 18, 19. — C'est donc un point acquis : Dieu fait ce qui lui plaît : il l'a dit lui-même, c'est irréfutable. Mais encore, Dieu n'est-il pas injuste ? Car qui peut lui résister ? Si l'homme n'a rien à faire dans cette élection de Dieu, quel reproche peut être adressé au Juif qui manque son salut ? — L'homme n'a pas à contester avec Dieu, dit Paul. Dieu peut, s'il le veut, créer des vaisseaux de colère ou des vaissseaux de miséricorde, et les prendre soit chez les païens, soit chez les Juifs. Mais l'apôtre a hâte de se réfugier sur le terrain des faits et de l'Ecriture, d'où il pourra mieux atteindre tout contradicteur. En effet, l'Ecriture atteste l'entrée des païens dans le royaume messianique, et le petit nombre de Juifs qui seront sauvés : « Comme aussi [1] il dit à Osée : *J'appellerai : Mon Peuple, celui qui n'était pas mon peuple, et Bien-Aimée, celle qui n'était pas bien-aimée ; et là où on leur disait : Vous n'êtes pas mon peuple, on les appellera : Fils du Dieu vivant.* Et Esaïe crie au sujet d'Israël : *Lors même que le nombre des fils d'Israël serait comme le sable de la mer, il n'y a que le reste qui sera sauvé, car, consommant et décidant la chose avec justice, le Seigneur achèvera la chose décidée sur la terre.* Et (comme Esaïe l'avait dit auparavant) : *si le Seigneur des Armées ne nous avait laissé un rejeton, nous serions devenus comme Sodome, nous aurions été semblables à Gomorrhe* ».

Chez Osée, il est question des Israélites qui reviendront à l'Eternel, et qui, rentrés en grâce, seront de nouveau peuple bien-aimé, après la disgrâce pour les infidélités.

Dans la pensée de l'apôtre, les passages cités de ce prophète visent la nouvelle alliance : tout indique cet esprit, jusqu'à la façon libre et vague, mais bien favorable à une interprétation profonde, dont la première partie est rapportée. Pour Paul, le

[1] Ces deux mots signifient, non pas : « je compare », comme le dit Oltramare, mais bien : « je confirme ».

peuple que Dieu appelle : « son peuple », n'est pas celui qui l'avait déjà été, mais un autre qui ne l'était pas : ce sont les païens. Ici donc, l'apôtre n'est pas d'accord avec le contexte. Il a la certitude absolue que Dieu, appelant les païens au salut, a toujours eu l'intention de le faire, et qu'il ne peut manquer de l'avoir fait entendre dans sa Parole. D'ailleurs, son âme a déjà vibré à cette harmonie, en lisant certains passages (Esaïe 42, 1 ; 49, 6 ; Michée 5, 7). Et les mots d'Osée se présentant à son esprit, il ne s'inquiète que fort peu du sens grammatical et historique : il voit, sous des mots de Dieu, ce que Dieu a révélé à sa conscience sur la vocation des païens.

Aux paroles d'Osée sont liées étroitement dans la pensée de Paul les paroles d'Esaïe qui suivent : c'est ce que prouve pertinemment la réminiscence d'une parole d'Osée, qui a remplacé les termes à peu près semblables du commencement du premier passage d'Esaïe. D'ailleurs, pour l'apôtre, toutes ces citations s'expliquant et s'éclairant entre elles prouvent le même fait : la composition du Royaume messianique telle qu'elle se présente alors.

Dans la première des citations d'Esaïe, Paul, entraîné, laisse sa conscience religieuse s'affranchir de toute version : pourvu que le sens véritable et profond y soit, cela suffit à l'apôtre ; il peut donc se laisser aller à substituer un mot plus fort à celui qui a cours (un « *résidu* », à un « *reste* »), et abréger pour le reste de la citation : il a prouvé par l'Ecriture qu'un petit nombre d'Israélites doit être sauvé. Cette parole d'Esaïe a-t-elle ce sens? Il est bien question, en effet, d'un retour à Dieu de quelques juifs seulement, qui retourneront alors dans leur patrie par la grâce de Dieu. Le salut appartient à celui à qui Dieu fait grâce, à celui qui revient à Dieu. En ce sens, l'âme chrétienne peut y trouver la confirmation de ce qui la remplit : ce n'est que celui qui a la foi en Dieu qui est sauvé. Mais s'il éprouve ce sentiment à la lecture du passage, l'apôtre ne donne pas seulement celui-ci comme application religieuse ; il le donne comme l'affirmation explicite de la conversion d'une minorité de Juifs au christianisme.

L'idée d'un résidu d'Israël qui sera sauvé a appelé dans la pensée de Paul le deuxième passage où il s'agit, dans la version

grecque, d'une *semence* d'Israël que Dieu a bien voulu laisser, en sorte que ce peuple n'a pas entièrement disparu comme Sodome et Gomorrhe, malgré ses péchés. Ce *reste*, (cette *semence*) n'est plus le même que celui du passage précédent. Mais le texte importe peu à l'apôtre. Il s'attache aux mots, dans lesquels il verse le liquide brûlant de sa foi. Paul a prouvé que Dieu « n'a pas égard à la naissance charnelle, mais qu'il accorde ses grâces à tous ceux qui s'approchent de lui[1] »

Cit. 20. — Pourquoi les Juifs n'ont-ils pas atteint la justice, alors que les païens y sont arrivés ? C'est leur faute. Ils la cherchaient comme devant venir de la Loi, et se sont heurtés à la pierre d'achoppement, « comme il est écrit : *Voici, je mets en Sion une pierre d'achoppement, une pierre de chute ; mais celui qui aura confiance en elle ne sera pas déçu.* »

Cette citation, telle qu'elle est, formée de divers éléments, convient bien aux besoins de la cause défendue par l'apôtre, (à la condition toutefois, de voir comme lui, un contenu chrétien sous chaque mot). Aussi ne peut-on pas décharger Paul de la responsabilité de cette citation.

Sans doute il est permis de croire que, depuis que Jésus (Math. 21, 42-44), citant le Psaume 118, 22-23, s'était donné comme pierre angulaire, tous les passages de l'Ecriture où il s'agissait de pierre de chute, de pierre de scandale, ou de pierre précieuse, étaient exploités par les chrétiens comme s'appliquant au Christ, surtout quand ces passages avaient été considérés comme messianiques par les Juifs (comme c'est sans doute le cas pour Esaïe 28, 16). Il est possible même, que ces passages bien connus circulaient de bouche en bouche, soit rapprochés, soit combinés, comme c'était la coutume. C'est ce qui expliquerait que de telles citations se retrouvent dans les mêmes termes (ou à peu près) soit chez Pierre, soit chez Paul. Mais ce qu'il faut laisser à Paul, c'est l'originalité de son association de mots et l'à propos avec lequel cette citation, une fois formée, entre dans la marche des idées.

Dans cette citation, d'ailleurs, il ne se soucie pas plus que les rabbins du contexte, soit d'Esaïe 28, 16, où il est question d'une

[1] M. Ménégoz. Cours cité.

« Sion idéale, construite avec le cordeau du droit et le niveau de la justice » (Reuss), en qui on pourra s'établir et n'avoir, dès lors, rien à craindre ; soit d'Esaïe 8, 14, où la pierre d'achoppement est Iahwé. Il y trouve et y met le Christ.

Cit. 21, 22. — Les Juifs ont bien du zèle, mais il n'est pas éclairé. Ils n'ont pas compris et accepté la justification par la foi en Christ, dont l'apparition marque la fin du règne de la loi : « car Moïse écrit en ces termes la justice qui vient de la Loi : *L'homme qui fait ces choses aura la vie par elles.* Mais la justice qui vient de la foi parle ainsi : *ne dis pas en ton cœur : qui montera au ciel ?* (C'est en faire descendre Christ), *ou qui descendra dans l'abîme ?* (c'est faire remonter Christ des morts) ; mais que dit-elle ? *La parole est près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur* (c'est la parole de foi que nous annonçons) ».

Pour le premier passage, Paul cite dans l'esprit du contexte : il s'agit bien de la justice qui vient de la Loi. Cette citation contribue à prouver ce qu'il avance, comme l'indique : « car » ; mais elle ne sert à la preuve que complétée par la seconde : celle-ci, en effet, ne lui laisse de valeur qu'en tant qu'elle présuppose et appelle la justification par la foi. Aussi la citation principale est la seconde : c'est celle qui est mise en vedette avec la personnification de la justification par la foi elle-même ; ce passage curieux, qui a toujours tant frappé les exégètes, se comprend si l'on tient compte de ce qui précède ; il répond bien à l'esprit de Paul.

Tandis que Moïse « *écrivait* » la justice qui vient de la Loi, la justification par la foi « *parle* ». Et ici, Paul nous donne le vrai sens spirituel, chrétien et profond de Deut. 30, 12-14, où il s'agit déjà d'une loi gravée intérieurement dans le cœur (bien que ce soit toujours un commandement formulé). Dans sa conviction de la justification par la foi, l'apôtre fait le commentaire chrétien de ce passage de la Loi.

D'abord, la justification par la foi a interdit de prétendre en murmurant (comme le font les Juifs), qu'il faudrait monter au ciel pour faire redescendre Christ, et pouvoir être justifié par la foi en lui. (Dans le Deut.), c'était la justice par la Loi qui consi-

dérait comme inutile de monter au ciel pour y chercher la Loi, pouvoir l'accomplir, et avoir la vie par elle).

La justification par la foi a défendu de demander à descendre dans l'abîme et au séjour des morts, ce qui serait en faire remonter Christ pour avoir la foi en lui. (C'était la justice par la Loi qui défendait de souhaiter qu'on aille chercher la Loi aux extrémités de la mer, pour pouvoir l'accomplir, et avoir la vie par elle).

Maintenant, Christ est descendu et remonté ; il a accompli son œuvre : tout est achevé. Il ne reste plus qu'à croire. (La Loi était à portée des Israélites, elle était dans leur bouche et dans leur cœur : ils n'avaient qu'à l'accomplir).

« Que dit la justification par la foi ? *La parole est près de toi : elle est dans ta bouche et dans ton cœur* ». Paul y voit la parole évangélique : « c'est cette parole de foi que nous vous annonçons », dit l'apôtre. (Dans l'Ancien Testament, c'étaient des préceptes).

Telle est la signification et l'importance que Paul attache à ce passage du Deutéronome : il y voit l'alliance de la justification par la foi, et il s'en sert pour convaincre les Juifs que leur Loi n'est même pas pour eux, en ce qu'elle défend de prétexter comme ils le font l'inaccessibilité de la volonté de Dieu, et par suite, la difficulté de l'accomplir ; dans le Deutéronome, il s'agit de la proximité du commandement ; chez Paul, il s'agit de la proximité de l'Evangile. Sous ce rapport, la conscience chrétienne de Paul a senti avec raison un rapport entre la Parole de Dieu intérieure de l'auteur deutéronomiste, et la Parole de Dieu actuelle en Christ, que lui-même annonce.

Et ce point de contact est la seule excuse qu'il y ait à invoquer en faveur du choix de ce passage par l'apôtre, et la seule raison d'atténuer la gravité de l'antique accusation portée contre lui, de faire servir à contre-sens, comme preuve de la justification par la foi, un passage relatif à la justice par la Loi [1].

Cit. 23, 24. — Les Israélites n'ont donc pas à se plaindre ; ils n'ont pas à dire que le Christ leur est inaccessible, et que

[1] En se permettant même de changer des mots qui ne cadrent pas tout à fait avec son interprétation (voy. p. haut, p. 26).

l'Evangile n'est pas à leur portée. S'ils avaient la foi, ils seraient sauvés. Et Paul répète ici, pour le prouver, un passage de l'Ecriture qu'il a déjà cité (n° 20), mais en y ajoutant un mot pour les besoins de son argumentation : « Car l'Ecriture dit : *Quiconque aura confiance en lui, ne sera pas déçu* ». Il le cite à peu près dans le même esprit que précédemment. D'ailleurs la conscience chrétienne de l'apôtre lui crie que si les Juifs ne sont pas chrétiens, ce n'est point qu'ils aient été repoussés par le Seigneur, qui comble les vœux de tous ceux qui l'invoquent, sans distinction. Et aussitôt, surgit à son esprit une parole de l'Ecriture extraite d'un beau passage messianique : « Car *quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé* » ; il cite ce mot de Joël, à peu près dans l'esprit du contexte, comme illustration, ou comme confirmation de ce qu'il affirme. Mais il est bien évident que Paul, tout en étant d'accord avec l'esprit général du passage, met plus sous chaque mot qu'il n'y a chez le prophète ; ainsi, ce qui s'adresse à Dieu, il l'applique au Christ, et il voit dans cette parole scripturaire la prédiction bien nette de la participation de tous les Juifs et les païens qui l'invoquent, à la nouvelle alliance.

Cit. 25. — Mais pour invoquer le Christ, il faut croire, et pour y croire, il faut en entendre parler, et pour en entendre parler, il faut des envoyés ; et là se présente, se justifie et s'explique le rôle de l'apôtre : « Comme il est écrit : *Qu'ils sont les bienvenus les pieds de ceux qui annoncent la paix, qui annnoncent de bonnes nouvelles* ». L'Ecriture a donc déjà parlé des prédicateurs de l'Evangile et de leur venue opportune et bienfaisante.

Il est plutôt question dans Esaïe, du message de la délivrance matérielle du peuple, bien qu'il s'y trouve comme dans beaucoup d'autres passages nommés messianiques, le sublime pressentiment d'une soumission future à la volonté de Dieu. Paul applique cette parole au message de l'Evangile : il y était invité par sa conscience religieuse, d'abord, et ensuite, par l'association et le choix des mots de la version grecque : ces derniers ont éveillé dans l'esprit de Paul des idées chrétiennes.

Cit. 26, 27, 28, 29, 30. — Cependant tous ne se sont pas laissés gagner par l'Evangile : « Car Esaïe dit : *Seigneur, qui a eu foi*

en notre prédication? ». La foi vient donc de ce qu'on entend, et l'on entend quand la Parole de Dieu est prêchée. Alors il se pourrait que la prédication n'eût pas été suffisante ? Ceux qui ne se soumettent pas à l'Evangile ont peut-être l'excuse qu'il n'a pas été prêché partout, et qu'ils ne l'ont pas entendu? — «Bien au contraire : *par toute la terre a retenti leur voix, et leurs paroles, jusqu'au bout du monde* ». Ou encore, il se pourrait qu'Israël n'eût pas compris? — Mais depuis longtemps, l'Ecriture a parlé de l'obstination du peuple d'Israël à ne pas recevoir l'Evangile : « Moïse, le premier, dit : *Je vous rendrai jaloux d'un peuple qui n'en est pas un ; contre un peuple inintelligent j'exciterai votre colère.* D'autre part, Esaïe ose même dire : *Je me suis laissé trouver par ceux qui ne me cherchaient pas, et je me suis manifesté à ceux qui ne s'enquéraient pas de moi.* Mais au sujet d'Israël il dit : *Tout le jour, j'ai étendu mes mains vers un peuple désobéissant et récalcitrant* ».

Par ces citations qui visent toutes ensemble au même but, Paul, après avoir montré que tout a été fait abondamment pour les Juifs, que tout a été mis à leur portée, et après avoir épuisé toutes les excuses en leur faveur, prouve que leur rébellion à l'Evangile était prévue.

Dans la première citation, il s'agit du refus d'Israël de croire à la prédication d'Esaïe sur le « serviteur de l'Eternel» et son humble apparence. Paul fait donc cette citation dans l'esprit du contexte. L'intuition religieuse du prophète a bien pressenti un idéal religieux, qui a été pleinement atteint par le Christ. Et la conscience du disciple du Christ, à son tour, a bien vibré en se trouvant à ce contact. Sans doute, nous voyons que cette rébellion des Israélites, soit à la prédication d'Esaïe, soit à celle de Paul est toujours de même nature. Mais Paul, en citant, met quelque chose de plus ; car pour l'apôtre, c'est toujours Dieu qui parle par ses prophètes, et, dans ces paroles, doit être cherché l'Evangile.

Dans le deuxième passage cité, il est question des cieux qui racontent la gloire de Dieu, et dont la voix s'étend par toute la terre. Cette parole se présente à l'esprit de Paul comme s'appliquant aux prédicateurs de l'Evangile. Ici, Paul vide très visiblement

de leur contenu les mots de l'Ecriture, pour y mettre un sens chrétien. Il est difficile de voir dans ce passage la preuve que la révélation de l'Evangile s'est faite par le monde entier ; tout au plus peut-on trouver un point de contact entre l'enthousiasme religieux du psalmiste en présence de la louange muette de Dieu par la nature entière, et l'enthousiasme de Paul pour la diffusion de l'Evangile.

Les trois dernières citations sont faites à peu près dans l'esprit du contexte. Dans l'une, celle du Deut., Dieu, irrité par les infidélités des Israélites, les menace de provoquer à son tour leur jalousie par l'adoption d'un autre peuple. Dans les deux autres, tirées d'un même passage d'Esaïe, Dieu, par le prophète, se plaint qu'étant accessible aux Israélites et à leur portée, ceux-ci ne l'aient pas cherché et trouvé. Pour diviser ce passage en deux parties comme Paul l'a fait, et donner à chacune d'elles un sens particulier, il s'est autorisé de la version grecque : celle-ci semble faire intervenir, outre Dieu et Israël, un troisième personnage qui trouve Dieu sans l'avoir cherché. On n'est pas surpris, connaissant les habitudes de l'apôtre, de le voir s'emparer de ces passages pour y trouver la vision réelle de l'entrée des païens dans le royaume messianique, et de l'exclusion des Juifs [1].

Cit. 31, 32. — Alors Dieu a rejeté son peuple ? Non pas ! Paul, Israélite s'il en fut, est croyant ! Non ! Dieu n'a pas rejeté son peuple, qu'il a préconnu et sur lequel il a ses vues. L'Ecriture ne parle-t-elle pas pour la situation présente ? « Ne savez-vous pas ce que dit l'Ecriture dans Elie ? Comment il se plaint d'Israël à Dieu : *Seigneur, ils ont tué tes prophètes ; ils ont renversé tes autels ; moi seul j'ai survécu, et ils en veulent à ma vie !* Mais que lui dit l'oracle ? *Je me suis réservé sept mille hommes qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal* ». C'est ainsi qu'il en est aujourd'hui d'une réserve élue par la grâce de Dieu.

Paul cite d'une façon originale, tout en conservant des mots de la traduction grecque, et toutes les idées du texte. Il applique

[1] Il est à remarquer combien cette suite de citations, prise *in abstracto*, et considérée dans ses mots seulement, cadre bien avec la pensée de l'apôtre : elle en forme même, pour ainsi dire, le corps.

bien à propos, au moment présent, une situation d'autrefois. Il s'agit, dans l'un et l'autre cas, d'une minorité de fidèles que Dieu a réservée. Sur ce point, Paul est donc dans l'esprit du contexte. Mais son but n'était-il que de faire un rapprochement de situations, pour montrer que celle actuelle avait un précédent? Non pas seulement! Paul avait des vues plus profondes. Il suffit que les paroles citées ne soient présentées à l'esprit de Paul comme scripturaires, pour que, ne s'arrêtant pas à la lettre, mais saisissant le sens spirituel, il y ait vu l'impossibilité que Dieu rejette son peuple, et l'affirmation qu'une petite minorité d'Israélites, une élite, serait réservée par Dieu, au temps de l'Evangile.

La conscience chrétienne de l'apôtre voit dans ces paroles des idées d'élection, d'opposition entre les œuvres de l'homme et la grâce de Dieu, qui ne se trouvent pas dans le texte.

Crr. 33, 34. — Si Dieu en a élu quelques-uns, il est vrai qu'il a endurci les autres, « selon qu'il est écrit : *Dieu leur a donné un esprit de somnolence, des yeux pour ne pas voir, et des oreilles pour ne pas entendre, jusqu'à ce jour.* Et David dit : *Que leur table leur soit un piège, et un filet, et une trappe, et un châtiment! Que leurs yeux soient obscurcis pour ne pas voir; et quant à leur dos, courbe-le sans cesse!* »

Lorsque Paul a pensé à l'endurcissement que Dieu a infligé à une partie de son peuple, plusieurs passages de l'Ecriture se sont présentés en même temps à son esprit, et ils se sont enchevêtrés dans les mots de la traduction grecque, en formant ainsi deux groupes. Il les a cités pour montrer que la situation actuelle a été prédite.

Dans la première de ces citations, que l'on se reporte à Esaïe 29, 10, ou à Deut. 29, 3, ou encore à Esaïe 6, 9, il est question effectivement d'un endurcissement du peuple par Dieu.

Dans la deuxième, que l'on regarde à Ps. 69, 23, ou à Ps. 35, 8, il s'agit d'adversaires, et de vœux du psalmiste qui appelle le secours de Dieu pour la ruine de ses ennemis.

De sorte que, si, d'un côté, l'apôtre est à peu près dans l'esprit des textes, il s'en écarte, de l'autre ; et, dans les deux cas, il néglige le sens historique pour voir aux termes de l'Ecriture

un sens profond : le rejet de la grande partie d'Israël hors du royaume messianique.

Cit. 35. — Mais l'endurcissement des Juifs ne sera que temporaire : Dieu n'avait pour but que de faire participer les païens au salut, et le salut des païens à son tour est destiné à amener tous les Juifs au salut : « Tout Israël sera sauvé, comme il est écrit : *De Sion viendra le Libérateur, et il éloignera de Jacob l'impiété. Telle est l'alliance que je conclurai avec eux quand j'effacerai leurs péchés* ».

Paul sent que la promesse faite par Dieu, dans l'Ecriture, de sauver son peuple quand il se repentira, ne peut tomber ; que l'engagement de Dieu à conclure une alliance spirituelle avec la maison d'Israël, aura son accomplissement. Il a foi aux promesses de Dieu et à l'avenir de son peuple ; et les paroles messianiques se pressent en sa mémoire ; il cite ; il laisse se combiner, en se complétant, plusieurs passages ; il laisse échapper des mots de la traduction grecque ; il les laisse s'entrechoquer et ne les contrôle pas. S'il fait des confusions, qu'importe ? L'essentiel, c'est que le lecteur soit averti que Dieu a promis la délivrance à Israël : Dieu pardonnera. Le peuple, purifié de ses péchés, se trouvera avec Dieu dans un rapport normal. Tel sera le nouveau pacte, prédit par l'Ecriture.

Les passages cités parlent bien, en effet, de la venue d'un libérateur et d'une nouvelle alliance ; cet idéal a bien été réalisé avec le Christ. Paul est donc dans l'esprit général des livres cités ; mais, comme toujours, il s'occupe bien moins du sens littéral ou de la signification historique des passages — preuve en soit encore la combinaison arbitraire qu'il en fait —, que du sens profond que veut bien y trouver sa foi chrétienne et son éducation rabbinique, unies à son patriotisme israélite. Il pourrait avec beaucoup plus de raison se servir de l'une ou l'autre de ces paroles scripturaires, pour prouver que les Israélites ne seront sauvés que lorsqu'ils se repentiront. Dans l'ensemble, Paul voit tout à la fois la prédiction de la repentance et la prédiction du salut.

Cit. 36. — L'apôtre arrive à la conclusion : Dieu a enfermé tous les hommes dans le péché pour faire miséricorde à tous ! Alors la pieuse joie et la religieuse émotion de l'apôtre débor-

dent, et il entonne un chant de triomphe en l'honneur des mystères de la sagesse de Dieu ! Une parole se présente, et s'échappe de sa bouche : « car *qui a connu la pensée du Seigneur, ou qui a été son conseiller ? Ou qui lui a d'abord donné pour avoir à recevoir de lui en retour ?* » Cet emprunt à l'Ecriture est bien plutôt une allusion qu'une citation, malgré le « car » qui l'introduit. C'est ce qui achève d'expliquer qu'on n'en ait retrouvé nulle part textuellement la deuxième partie. Plusieurs passages analogues durent se recommander à l'apôtre, soit par leur esprit (Esaïe 40, 13), soit par leur forme (Job 41, 3 ; 15, 8), et il laissa se former en une citation les témoignages reçus de l'Ecriture sainte que la sagesse et la science de Dieu sont incommensurables, pour y imprimer un cachet d'actualité chrétienne.

B. — *Partie morale* (12-16)

Cit. 37. — Paul vient de conseiller l'amour et la charité aux Romains, de leur recommander de ne pas rendre le mal pour le mal, de laisser faire la colère de Dieu. Et ici, Paul cite deux paroles de l'Ecriture qui se présentent à sa mémoire, et qui devaient probablement circuler de bouche en bouche à peu près sous cette forme : « Car il est écrit : *c'est à moi que revient la vengeance ; c'est moi qui rémunèrerai, dit le Seigneur. Si donc ton ennemi a faim, donne-lui à manger ; s'il a soif, donne lui à boire ; car en faisant cela, tu lui amasseras des charbons de feu sur la tête.* »

L'apôtre cite bien à propos ces paroles pour exhorter à ne pas se venger. Mais il est évident qu'il y met et y voit un sens chrétien, et que si, pour lui, amasser des charbons de feu sur la tête de l'ennemi a pour seul but de l'amener à de bonnes dispositions et à la repentance, ce n'était pas un motif aussi purement désintéressé qui devait animer l'auteur du proverbe ; d'ailleurs, pour la plupart des Israélites, c'était uniquement pour laisser à Dieu le soin de venger : la combinaison du passage du Deut. avec Prov. 21, 22, le prouve surabondamment.

Cit. 38. — De même, cette citation de passages de la Loi est faite dans l'esprit chrétien, d'autant plus qu'il y a évidemment une

allusion aux paroles du Christ conservées dans Mathieu 22, 36. A chacun des mots, l'apôtre prête un sens beaucoup plus profond que celui de l'Ancien Testament.

Cit. 39. — Ne vous jugez pas les uns les autres ; tous comparaîtront devant le tribunal du Christ. « Car il est écrit : *aussi vrai que je vis, dit le Seigneur, tout genou fléchira devant moi, et toute langue glorifiera Dieu.* »

Paul fait cette citation d'une façon originale, et qui convient parfaitement à son but ; il ne veut pas montrer ici que toutes les nations du monde auront à reconnaître le vrai Dieu (dans ce cas, il garderait la forme de la traduction grecque) : il vient de parler du tribunal du Christ, et il veut élever à des vues supérieures les regards des hommes qui portent les uns sur les autres des jugements défavorables. Il veut leur rappeler que c'est à Christ qu'ils auront tous à rendre compte de leur conduite ; ce n'est donc point aux faibles à condamner les forts, ni aux forts à mépriser les faibles. Etant donnée cette pensée de l'apôtre, rien d'étonnant que, suivant les habitudes que nous lui connaissons, la forme de la traduction grecque se soit changée dans dans son esprit, en s'appliquant au Christ [1].

Cit. 40. — Ne pas rechercher ses propres aises, mais avoir égard au bien et à l'éducation des autres, voilà la règle de conduite du chrétien, qui ne fera que suivre en cela l'exemple du Christ. Car Christ n'a point recherché son propre plaisir, « mais comme il est écrit : *Les outrages de ceux qui t'ont outragé sont tombés sur moi* ». Par cette citation, que Paul fait dans l'esprit du contexte (il est question, en effet, dans Esaïe, d'un homme fidèle à Dieu, et qui est persécuté pour cette raison par les ennemis de Dieu), il caractérise la vie de souffrance du Christ. Dans l'Ecriture, « *toi* » est Dieu, et « *moi* », le psalmiste ; ici, « *toi* » est Dieu, et « *moi* » est le Christ ; mais aussi, dans l'esprit de Paul, « *toi* » est le Christ et « *moi* », l'apôtre, ou quiconque souffre pour le Christ. C'est ce que prouve l'indication de Paul, que cette parole

[1] Nous ne voudrions pas nier que Paul ait connu une autre forme de la version alexandrine de ce passage : mais ce serait un bien heureux hasard qu'il eût eu précisément ici au lieu de : « *Je jure par moi-même* », qui convient bien à Dieu, « *aussi vrai que je vis* », qui convient mieux au Christ, et par conséquent, à la suite des idées de l'apôtre.

a été écrite pour l'édification des chrétiens. Effectivement, il la christianise.

Cit. 41, 42, 43, 44. — A propos de l'accueil que doivent se faire les uns aux autres les chrétiens, en imitant l'exemple du Christ qui a accueilli Juifs et païens, Paul résume encore son sentiment sur l'adoption de tous. Christ est devenu le serviteur de ceux de la circoncision. D'abord, à cause de la véracité de Dieu, pour accomplir les promesses faites à leurs pères, puis, quant aux païens, à cause de sa miséricorde, pour qu'ils louent Dieu, « comme il est écrit : *c'est pourquoi je te célèbrerai parmi les païens, et je psalmodierai à ton nom*. Et ailleurs, l'Ecriture dit : *Réjouissez-vous, païens, avec son peuple ;* et encore : *Louez le Seigneur, toutes les nations, et vous, tous les peuples, célébrez-le.* Et Esaïe répète encore : *Il y aura le rejeton de Jessé, celui qui s'élèvera pour régner sur les païens ; c'est en lui qu'espèreront les païens !* »

Ces citations sont faites dans le but de prouver que la vocation des païens avait déjà été prédite dans l'Ecriture : elle rentrait dans le plan du salut. Ni dans l'une, ni dans l'autre, Paul ne tient compte du contexte et du sens historique. Au Ps. 18, 50, il s'agit d'une délivrance du psalmiste, pour laquelle il loue Dieu parmi les nations. Au ch. 32 du Deutéronome il est question dans le texte original, des nations, c'est-à-dire, ou bien des tribus qui sont le peuple de Dieu, ou bien des peuples étrangers : dans le premier cas, Israël est invité à se réjouir en Dieu, dans le deuxième cas, les peuples doivent célébrer Israël : mais il ne s'agit pas de vocation des païens [1]. Dans la traduction grecque, malgré le « *avec* », qui a été ajouté et que Paul adopte, il n'en est pas trace davantage. Au Ps. 117, 1, le psalmiste s'adresse certainement à ceux qui ne sont pas Israël pour les exhorter à louer l'Eternel son Dieu ; toutefois, ce n'est pas pour un salut auquel ils participeront, mais bien parce qu'il est puissant pour Israël. Enfin, dans Esaïe, il s'agit bien du salut des païens qui accourront se ranger aux côtés d'Israël, autour de la bannière que sera le rejeton de Jessé. Mais si l'auteur de cet oracle a présenté un avenir lointain où le Messie serait un signal pour les

[1] Quelle que soit la traduction que l'on adopte, d'ailleurs.

païens, il était loin encore par ses idées, du salut spirituel que Paul voyait en Christ et considérait comme prédit dans ce passage. D'ailleurs, ce sont comme toujours les mots, et surtout les mots de la traduction grecque entendus à la façon chrétienne, qui expliquent la présence de ces paroles de l'Ecriture dans la suite des idées de l'apôtre.

Cit. 45. — Paul ne prêche pas l'Evangile là où le nom du Christ a déjà été prononcé, pour ne pas bâtir sur le fondement posé par un autre ; « mais comme il est écrit : *ceux à qui il n'avait pas été annoneé le verront, et ceux qui n'en avaient pas entendu parler le comprendront.* » L'apôtre donne cette citation comme raison d'être de sa conduite, et préfère suivre la traduction grecque, dont les mots sont plus susceptibles de refléter l'Evangile du Christ.

CONCLUSIONS DU CHAPITRE DEUXIÈME.

Quels résultats nous apporte cette étude détaillée de l'esprit des citations ?

D'abord, comme elle nous le promettait en commençant, elle a précisé pour notre épître cette idée générale depuis longtemps entrevue, que l'Ecriture est, pour Paul, un Evangile latent dans toutes ses parties [1] ; elle a, pour ainsi dire, donné à cette idée un corps visible et palpable. Ce corps, bien organiquement un, apparaît cependant comme ayant de nombreuses parties.

1° Les citations que Paul fait de l'Ancien Testament dans l'Epître aux Romains, envisagées au point de vue du service qu'il attend d'elles, apparaissent comme dogmatiques ou comme morales ; ou, mieux encore : comme destinées à confirmer un fait accompli, ou à promettre un fait prochain, ou à prouver une doctrine, ou à illustrer un sentiment, ou encore à imposer une

[1] On a dû remarquer, en effet, que dans bien des cas, Paul fait intervenir les personnages eux-mêmes des livres bibliques, ou ceux qu'il considère comme auteurs de ceux-ci ; que, en outre, il paraît faire la distinction en cours entre la Loi, les Prophètes, et les Ecrits. Il considère donc moins l'Ecriture comme un bloc, que ne le fait par. ex. l'auteur de l'ép. aux Héb. ; ce qui, du reste ne porte aucun préjudice à son caractère divin.

règle de conduite. Dans certains cas, elles sont bieu mises en vedette comme citations principales, dans d'autres, elles sont plus ou moins effacées dans la suite des idées comme citations incidentes. Quelquefois, elles sont groupées ou associées, d'autres fois, elles sont combinées ou soudées. Toujours, quelle que soit leur importance, elles font partie intégrante du raisonnement [2]; souvent, elles sont fondues avec lui.

2° Envisagées au point de vue de l'accord de l'esprit que Paul leur prête, avec le véritable esprit [1] de l'Ecriture, on peut faire les remarques suivantes :

A. Les doctrines ou les enseignements que Paul prouve par l'Ecriture et qui ont trait, soit à la justification par la foi, soit à l'entrée des païens dans le royaume messianique, sont contenus, soit en germe, soit explicitement, dans l'Ecriture.

B. Quand l'apôtre fait son choix de passages probants, il ne s'occupe ni du sens littéral, ni de la signification historique : il ne recherche donc pas l'esprit de chaque parole qu'il cite, bien qu'il prétende lire l'Ecriture selon l'esprit.

C. Ce qu'il considère comme l'esprit de l'Ecriture est un sens profond qu'il donne aux différentes paroles qu'il cite, dans sa conviction que la pensée de Dieu dépasse et déborde infiniment la lettre.

D. Quelquefois, il se rencontre, grâce à son intuition religieuse, avec l'esprit des passages cités ; plus souvent, il n'est pas exactement d'accord avec lui. En tous cas, ou bien il en étend les expressions, ou bien il en tourne le sens ou même il le change, ou bien il interprète à sa façon les faits cités. Et toujours, il a la conviction qu'il donne aux mots leur vraie signification [3].

E. En approfondissant l'Ecriture à sa manière, et en négligeant la *lettre*, Paul semble oublier qu'il y ait un texte fixe de l'Ecriture ; et, voulant donner la première place à ce qu'il nomme l'*esprit*, il lui donne la place entière. Alors, on constate un

[1] Elles ne sont jamais une sorte de hors-d'œuvre.

[2] C'est-à-dire le sens religieux qu'a l'Ecriture, quand on en place les divers éléments dans le milieu historique qui les éclaire.

[3] Tholuck comparait l'attitude de Paul vis à vis de l'Ancien Testament, à un homme qui, après avoir vu un tableau, en regarderait l'esquisse, et verrait dans celle-ci beaucoup plus qu'un autre qui n'aurait pas vu l'œuvre achevée.

changement aux textes qui nous sont parvenus, soit qu'il leur ait préféré des traductions ou des textes originaux qui ne nous sont point parvenus, soit qu'il ait donné sa traduction originale, soit qu'il ait remplacé consciemment ou inconsciemment des mots qui ne cadraient pas avec son argumentation, par d'autres, susceptibles d'être compris spirituellement.

3° En conséquence, envisagées au point de vue de leur valeur probante, nos citations offrent les caractères suivants :

A. Le plus souvent, quand Paul s'écarte de nos textes pour l'esprit et pour la forme, son argumentation repose sur les modifications qu'il y apporte.

B. Présentées ainsi, les preuves scripturaires pouvaient avoir leur valeur pour Paul et ses contemporains.

C. Mais si l'on rétablit, au point de vue moderne le texte (dans la mesure du possible), le contexte, et la signification historique des passages cités de l'Ancien Testament, la plupart des preuves tombent et il ne reste alors que la thèse à prouver [1].

[1] Toutefois, que l'on compare maintenant l'interprétation de l'Ecriture de l'épître aux Romains et celle de l'épître aux Hébreux. Autant l'une est profonde, supérieure, inspirée de l'esprit de l'Ecriture et de l'esprit de Dieu, autant l'autre est, malgré ses sens approfondis, superficielle, animée d'un esprit étranger à l'Ancien Testament. L'épître aux Romains est de Paul, l'épître aux Hébreux est d'un Alexandrin. (Voyez Ménégoz, *Théol. de l'ép. aux Heb. 1894*, pp. 176-219). D'un autre côté, que l'on compare l'allégorie de Paul avec les procédés rabbiniques de la Gematria, tels que les emploie l'auteur de l'épître de Barnabas, qui voit dans le nombre 318 (chiffre que l'on compte pour les serviteurs d'Abraham), la croix du Christ, et l'on verra combien Paul s'est élevé au-dessus de ses contemporains par son exégèse allégorique.

CONCLUSION GÉNÉRALE.

Il est possible, à présent, de comprendre pour l'épître aux Romains l'arbitraire qui semblait présider à ses citations de l'Ancien Testament. Notre étude n'a fait que l'affirmer bien nettement, mais elle l'a en même temps éclairé de tous côtés.

Nous avons constaté que Paul a pu connaître certaines formes du texte de l'Ancien Testament, qui ne nous ont pas été conservées : mais nous avons vu qu'il ne faut pas attacher une trop grande importance à cette question des textes, et nous avons expliqué bien des divergences vis-à-vis de ceux à nous connus, par la notion particulière qu'a l'apôtre de l'Ecriture, par sa vue du sens profond, en un mot, par ses procédés allégoriques. Nous n'avons donc fait, en somme, que placer le problème sur son véritable terrain, sur le terrain historique et psychologique, en insistant, toutefois, plus qu'on ne le fait habituellement pour le cas présent, sur le côté psychologique. Notre conviction absolue c'est que bien des questions jusqu'à présent non résolues, ou résolues d'une façon peu satisfaisante, parce qu'on ne voyait trop que le côté extérieur du problème, s'expliquent — si l'on en pénètre le côté intérieur et intime —, par ce que nous pourrions appeler d'un terme qui ne rend pas suffisamment la profondeur de ce que nous voudrions exprimer : la *mentalité* de Paul.

Pouvons-nous nous figurer, en effet, l'état d'esprit de l'apôtre Paul citant l'Ancien Testament ? Il avait été élevé, dès son enfance, dans la connaissance de l'Ecriture et la connaissait à fond : il la possédait dans sa mémoire. Quand il fut devenu chrétien, il se fit un échange fortifiant entre la moëlle religieuse de l'Ecriture et sa foi chrétienne, et nous pouvons nous le figurer se répétant à lui-même de longs passages des Prophètes avec une bienfaisante émotion. Quand il fallut annoncer sa foi et prêcher l'Evangile, habitué dès l'école à ne rien avancer de grave sans dire : « *Il est écrit* », forcé, et par les exigences du temps, et par le caractère nouveau de sa doctrine, de s'appuyer constam-

ment sur l'Ecriture, mais surtout pénétré, de l'esprit de toute l'Ecriture, il se mit d'accord avec les mots de celle-ci ; le goût du temps pour l'allégorie l'y encourageait.

Chaque point de son Evangile qu'il développait, le sollicitait de donner la preuve scripturaire. L'échange se faisait constamment, quand il raisonnait, entre l'esprit de l'Ecriture et l'esprit du Christ. Et puis, quand dans une suite d'idées, se présentait, suggérée par celle-ci, une parole scripturaire, il la laissait échapper, tout en y mettant le souffle vivifiant de sa foi. Quelquefois, il devait le faire inconsciemment. Il ne faut pas nous le représenter, en effet, comme un théologien moderne avançant une thèse, et cherchant dans sa Bible ou dans une concordance, le passage concluant. Tout ce travail devait être l'œuvre commune de sa foi religieuse, de son génie dialectique, et de sa mémoire.

Mais qu'arrive-t-il quand c'est la mémoire qui doit fournir les arguments ? Les longs passages qu'on y a logés reviennent souvent à l'état fragmentaire, ou encore, on est porté à laisser prendre de l'importance à tel mot, à telle phrase qui, à la lecture apparaîtrait comme insignifiant. Des passages de même esprit ou de même tournure extérieure peuvent se fondre ou se confondre ; on est en quelque sorte assujetti aux associations de mots ou d'idées, bien qu'on ait l'esprit de Christ pour vivifier ce qui est caduque.

Mais surtout, le sens historique disparaît presque totalement. On sait bien que tel passage est à peu près dans telle tendance : on le sent par intuition religieuse ; on peut conserver les mots, les phrases d'un passage, mais on ne retient tout au plus que l'esprit général de la péricope à laquelle on l'emprunte. Si les mots d'une traduction s'imposent à l'esprit et conviennent mieux pour le sens spirituel, on les adopte. S'ils ne conviennent pas, et que l'original se présente, on fait sa propre traduction dans l'esprit chrétien : cette traduction peut différer totalement au point de vue grammatical comme au point de vue historique de l'original, tant pis ! Personne ne s'en étonnera : tout est légitimé, et par la méthode allégorique, et par la certitude qu'a l'apôtre de posséder l'absolue vérité [1].

[1] Il est intéressant de comparer ces procédés, explicables par la tournure d'esprit et la conscience de Paul, avec les procédés tout semblables de Clément

En effet, quelle est l'essence spirituelle de cette idée profonde que l'apôtre voit partout, qu'une certaine méthode exégétique encourage à rechercher partout, et dont la mémoire de l'apôtre est la naïve complice ? N'est-ce pas la vérité qui déborde de son cœur ? N'est-ce pas le Christ ?

Le Christ Jésus, voilà ce qui remplit l'âme tout entière de Paul ! Le Christ Jésus, voilà ce qui remplit l'Ecriture, passée par assimilation dans la vie intime de Paul ! Le Christ Jésus, voilà ce qui déborde des écrits jaillissant de l'âme de l'apôtre ! Le Christ Jésus, voilà ce qui remplit les réminiscences de l'Ecriture qui jaillissent avec les écrits, de la vie intérieure de la conscience de Paul le chrétien ! Tout le reste est négligeable pour lui !

Maintenant, ce peu de rigueur historique dont Paul fait preuve nous troublera-t-il ? Non, il faut chasser un malaise qui n'a pas de raison d'être ici. L'âme véritablement religieuse qui s'élève jusqu'à Dieu, et vit en lui dans des sphères plus élevées que la foule de ceux qui s'attachent à une ombre ou à un fantôme, aperçoit une harmonie et une profondeur insondables là où cette foule, une fois son idole attaquée, ne voit plus que contradictions, absurdités, manque de logique. Là où le regard superficiel condamne saint Paul pour sa manière de concevoir et d'utiliser l'Ecriture, une vue plus profonde ne s'arrête pas à une lettre passagère et contingente : elle laisse à la raison le soin de la contrôler. Elle va jusqu'à l'esprit, qui plane au-dessus de cette interprétation allégorique, et en Dieu, elle sent le même souffle de Dieu animant le grand apôtre, après avoir animé le Christ et les prophètes.

Aussi la valeur de l'épître aux Romains n'en est-elle pas diminuée pour nous, et l'autorité que nous cherchons chez l'apôtre n'en est-elle pas ébranlée. Nous sentons trop, pour cela,

d'Alexandrie : lorsqu'il cite les Evangiles ou les Actes, il ne reproduit presque jamais sous la même forme le même passage, bien qu'il ait eu une connaissance sûre d'un seul texte fixe : tout dépend chez lui de la suite des idées et de son état d'esprit. (Voyez Barnard P. *The biblical text of Clement of Alexandria in the four gospels and the acts of the apostels.* (*Cambridge, 1899*). — Compte-rendu de Dobschütz, dans le n° du 31 mars 1900, de la *Theologischc Literaturzeitung*).

D'ailleurs, sans aller si loin, Ostervald, dans sa traduction de la Bible, ne change-t-il pas fréquemment le sens grammatical, la lettre de l'Ecriture, aussi bien que sa signification historique, d'après ses vues religieuses et dogmatiques ? Voy. par ex. 2 Sam. 21, 19.

la profonde vérité de la thèse que Paul veut prouver, le salut par la foi. Paul était de son temps et marchait avec la science de son époque. Mais pour être resté rabbin dans ses argumentations, il n'en était pas moins le disciple du Christ. Et pour ne pas avoir toujours choisi le passage concluant, il n'en était pas moins dans son droit quand il sentait, avec sa vive intuition religieuse, la venue du Messie dans les touchantes et superbes prédictions et dans la douce musique des prophètes !

Et c'est comme disciple et vaincu de Christ, c'est comme son prédicateur et son apôtre parmi les nations, c'est enfin comme puissante individualité religieuse qu'il nous captive et nous émeut. C'est Paul le chrétien qui nous domine, ce n'est pas Paul le rabbin ! (que nous dominons). C'est pour cela que, malgré les défauts de son exégèse, nous demandons sans cesse à l'apôtre de nous instruire ; car il est pour nous, avant tout, prédicateur de l'Evangile : et c'est à ce titre que nous lui vouons, en terminant, une immense et pieuse reconnaissance, car il nous a appris à nous jeter humiliés au pied de la Croix et à adorer !

Vu :
Le Président de la soutenance,
Signé : E. Ménégoz.

Vu :
Le Doyen,
Signé : A. Sabatier

Vu et permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
Signé : Gréard.

TABLE DES MATIÈRES.

Pages

INTRODUCTION 5
BIBLIOGRAPHIE 11

PREMIÈRE PARTIE : La forme des citations.

PRÉLIMINAIRES 15

CHAPITRE PREMIER

Comparaison des citations avec le texte hébreu et la version des LXX 16
CONCLUSIONS DU CHAPITRE PREMIER 36
1. Les LXX et l'hébreu 36
2. Les variantes des LXX 37
3. Les livres cités par Paul 39

CHAPITRE II

Examen de quelques hypothèses qui expliqueraient les divergences des citations vis-à-vis du texte hébreu et des LXX : Pentateuque samaritain, Targoum, Passages proverbiaux ou liturgiques, Anthologies, Fautes de mémoire. Bible en langue vulgaire. Versions grecques inconnues 39

DEUXIÈME PARTIE : L'esprit des citations.

CHAPITRE PREMIER

L'Ecriture et l'Evangile 45
1. Conception et interprétation rabbiniques de l'Ecriture sainte 45
2. Conception et interprétation pauliniennes de l'Ecriture, lors de la composition de l'épître aux Romains 47

CHAPITRE II

Examen des citations dans leur esprit 51
1. Les formules d'introduction 51
2. Le plan de l'épître 54
3. Les citations dans leur ordre normal 54
CONCLUSIONS DU CHAPITRE II 76
CONCLUSION GÉNÉRALE 79
La mentalité de Paul et les citations 79

CAHORS, IMP. TYPOGRAPHIQUE A. COUESLANT

Date Due

FACULTY
FACULTY

BS2387 .M43
Etude sur les citations de l'Ancien
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00079 8506